المكتبة السعيدية من جواهر حيدر آباد العلمية

تعرف هذه المكتبة عند أهل العلم باسم المكتبة السعيدية المشهورة، نسبة إلى صاحبها محمد سعيد بن محمد صبغة الله، المعروف بالقاضي بدر الدولة، الذي كان يقيم بمدينة مدراس (تتشناي) حاليًا عاصمة ولاية تامل نادو بالهند، وهناك ولد محمد سعيد, وهو ابن صبغة الله من الزوجة الثانية.

والمكتبة السعيدية شقيقة المكتبة الخليلية لصاحبها؛ أبو محمد خليل الله وهو ابن محمد صبغة الله من الزوجة الثالثة.

بعد وفاة القاضي بدر الدولة محمد صبغة الله رحل أبو محمد خليل الله وأخوه محمد سعيد من مدراس إلى حيدر آباد؛ حيث استقرا هناك، وكان مع كل واحد منهما عدد من المخطوطات التي ورثاها من تركة أبيهم، وكانت هذه المخطوطات النواة الأولى لمكتبة كل منهما، وبقيت الغالبية العظمى من مخطوطات تلك المكتبة بمدراس؛ حيث توجد الآن بالمكتبة المحمدية والرحمانية.

ولم يكتف محمد سعيد بما ورثه عن أبيه من المخطوطات بل زاد عليها كثيرًا بجميع طرق الاقتناء، وقد ساعده في ذلك منصبه كقاضٍ في مدينة حيدر أباد, مما مكنه من جمع عدد كبير من المخطوطات؛ حيث تذكر بعض الروايات الشفوية ممن عاصروا المكتبة أن عدد المخطوطات فيها قد وصل إلى نحو ٨٠٠٠ مخطوط, وهي بذلك تعد من أكبر المكتبات الخاصة بالهند تحت ملكية إحدى العائلات العلمية العريقة بحيدر أباد.

وقد تعرضت المكتبة السعيدية لحريق متعمد من قبل بعض الهندوس المتعصبين؛ حيث كان مقر المكتبة يوجد بالمنطقة التجارية بمنطقة تشار منار (المنارات الأربع) بالمدينة القديمة بحيدر أباد، وكان الناس يؤمون المكتبة من كل مكان, ونتيجة لسفر أغلب أفراد العائلة إلى الخارج تم غلق المكتبة مؤقتًا إلى أن يتم ترتيب الأمر من جديد وإعادة فتحها, في

تلك الأثناء حاول عدد من أصحاب المال شراء مقر المكتبة؛ نظرًا لأهميته التجارية بسبب موقعه, لكن أصحابها رفضوا بيع المحل ونقل المكتبة إلى مكان آخر، وكانوا يرون أن ذلك المقر هو المناسب لها والمعروف لدى الناس في الهند وخارجه, فعمل أولئك الرجال على استئجار أشخاص قاموا بحرق المكتبة ليلاً فذهبت اثنتان من خزائن المخطوطات، وسلم الباقي بحمد الله بعد تدخل الناس؛ لأن تلك المنطقة يسكنها عدد كبير من المسلمين, وبعد هذه الحادثة قامت العائلة ببيع المحل وشراء بيت متواضع قرب منزل العائلة في تشار قنديل، ووضعت فيه المكتبة, ومع هذا لم تسلم من النهب ففي هذا المنزل تسلل مجموعة من اللصوص، وسرقوا جميع أقفال الصناديق القديمة الموجودة بالمكتبة؛ لأنها كانت من الفضة الخالصة.

وقد قررت العائلة المالكة للمكتبة بعد حادثة سرقة الأقفال هدم المنزل القديم الذي توجد فيه المكتبة، وبناء مقر جديد للمكتبة مكانه, وقبل عملية الهدم تم نقل المكتبة إلى بيت السيدة كريمة بنت خليل الله بن صبغة الله، وقد تولى فريق مركز جمعة الماجد العامل بحيدر أباد عملية النقل للمكتبة، وقد تم تمويل مشروع البناء من قبل الدكتورة عائشة ريحانة من مالها الخاص وكذا ما ورثته من أمها السيدة سعيدة بيغم التي كانت هي المالكة للمكتبة، وقد من الله علينا بلقائها والتحدث معها عن تاريخ المكتبة قبل وفاتها، لكن المكتبة بعد اكتمال البناء الجديد لا تزال مغلقة حتى الآن، ولا يستطيع أحد أن يستفيد منها؛ وذلك لوجود معظم أفراد العائلة في خارج الهند، أو في مدن هندية بعيدة عن مدينة حيدر أباد؛ حيث يوجد مقر المكتبة.

ولقد وفقنا الله للاطلاع على المكتبة في المنزل القديم، وهي مكتبة غنية بالذخائر العلمية، والكنوز المخفية، نسأل الله الكريم أن ييسر فتحها ليستفيد منها العلماء والباحثون وطلبة العلم.

حفظ الله المكتبة من كل سوء، ووفق أهلها لفتحها للناس من جديد...

مدير التحرير

د. عز الدين بن زغيبة

كتاب «المبادي والغايات في معاني الحروف والآيات»

المطبوع المنسوب لابن عربي ليس له

د. عبد الرحيم مرزوق
الجديدة - المغرب

تحقيق التراث علم له أصوله وقواعده، وهو في جوهره عملية نقدية تبدأ من الشك لتنتهي إلى اليقين، غايتها إخراج نص مضبوط يكون على الوجه الذي تركه عليه كاتبه، أو أقرب إلى ذلك سبيلاً. وعلم التحقيق تنظيرًا وتطبيقًا هو نتاج خبرة المستشرقين مع تراثنا، أمثال: برجستراسر، وأوتو برتزل، وغيرهما، ونتاج خبرة أعلام المحققين العرب، أمثال: أحمد زكي وعبد السلام هارون وصلاح الدين المنجد، وأحمد شاكر ومحمود شاكر والسيد أحمد صقر وإحسان عباس وناصر الدين الأسد، ومصطفى جواد وغيرهم، من سدنة التراث وجهابذته، الذين حققوا ونشروا منه، ما كان وسيظل معلمًا تهتدي به الأجيال حين يضل بها السبيل.

لكن تحقيق التراث ونشره لم يكن في البلدان العربية عملاً يقوم به العلماء المتخصصون فحسب، بل كان إلى جانب ذلك عملاً تنشط فيه المطابع الحديثة. بيد أن ما كان، وما يزال، تنشره المطابع لم يكن في مجمله تحقيقًا علميًا دقيقًا، بل كان في معظمه لا يعدو تصحيح النص، وما يشوب ذلك التصحيح من أخطاء وأوهام وتصحيفات وتحريفات، أضرت بنصوص التراث، وأضاعت الإفادة منه.

لقد كتب الدكتور رمضان عبد التواب في ستينيات القرن الماضي يقول:" يقوم تحقيق التراث ونشره في العصر الحاضر على أسس علمية متعارف عليها، وقد كنا قبل ربع قرن مضى، نقع بأن يقوم أحد الكتبة بقراءة مخطوطة ما، وطبعها بأغلاطها، والتحريفات الموجودة بها، دون فهم لها مع تذييل صفحاتها أحيانًا ببعض التعليقات التافهة، التي ينقلها نقلاً من الحواشي والشروح، كما كنا نقع أيضًا بأن يقوم ذلك الكتبي بإعادة طبع كتاب من الكتب الصفراء، على ورق أبيض مصقول دون تحقيق. أما اليوم، وقد تغيرت أساليب التحقيق والنشر، فإن عملا كهذا يثير سخريتنا، ولا يطمئن له الباحث الحديث[1]".

والواقع أن هذا التشخيص لايزال يضرب بجذوره في عالمنا العربي حتى العقد الثاني من القرن الواحد والعشرين، والظاهر أننا سنظل

نراوح مكاننا، وبخاصة حين تخلت الجامعات العربية عن دورها في تحقيق التراث، وذهب إلى رحمة الله أعلام المحققين العرب، فخلت الساحة أو كادت لدور النشر تخرج من نصوص المخطوطات من دون تحقيق علمي ما تشاء، وتكتب؛ لأغرض تجارية، على غلاف الكتاب المطبوع حققه فلان، أو حقق تحت إشراف لجنة علمية.وفي هذا السياق غير العلمي صدر عن دار الكتب العلمية، ببيروت، عام ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م كتاب " المبادي والغايات في معاني الحروف والآيات " منسوبًا إلى الشيخ الأكبر محي الدين محمد بن علي بن أحمد ابن عربي الطائي الحاتمي (ت: ٦٣٨هـ)، تحقيق وتقديم سعيد عبد الفتاح[٢].

وقد اعتمد السيد سعيد عبد الفتاح في "تحقيق" هذا الكتاب، كما ذكر ذلك في مقدمة التحقيق، على نسخة خطية واحدة، وهي، كما يقول، نسخة بخاصة عند صديقه محمود أنور، وهي نسخة جميلة لها تميزات خاصة بها، تامة كاملة، وتبدو تفاصيلها كالآتي:

- صفحة الغلاف مكتوب عليها بخط جميل مقلوب على طريقة الهرم المقلوب: (هذا كتاب المبادي والغايات في معاني الحروف والآيات للشيخ محيى الدين محمد بن علي بن محمد بن العربي الحاتمي الطائي رضي الله عنه ونفعنا به وبعلومه آمين).
- أسفل هذا العنوان كتب الآتي: وقد رتبته على ثلاثة مطالع. قال صاحب "الوشي المصون والدر المكنون في معرفة الخط بين الكاف والنون[٣]" من أراد حل رموز كتابي، فعليه بكتاب المبادي والغايات لابن عربي رحمه الله آمين.
- ثم أسفل هذا الكلام كتب بيتين من الشعر:

هذا كتاب لو يباع بوزنه ذهبًا لكان البائع المغبونا

أو ما من الخسران أني آخذ ذهبًا ومعط لؤلؤًا مكنونا

- تاريخ النسخ آخر الكتاب سنة ١٣٠٣هـ.
- اسم الناسخ موضح بنهاية النسخة وهو حسنين شمس.
- مكتوب في نهاية النسخة الآتي: " تم الكتاب بإذن الله الملك الوهاب، وهو المسمى بكتاب المبادي والغايات في معاني الحروف تصنيف العارف بالله تعالى سيدي محيى الدين بن العربي الحاتمي الطائي نفعنا الله به وبعلومه في الدارين، وكان فراغه في يوم الجمعة المبارك الموافق ٢٣ خلت من شهر رمضان سنة ١٣٠٣هـ على يد الفقير إلى الله تعالى حسنين شمس غفر له آمين.

وقد ألحق السيد "المحقق" سعيد عبد الفتاح بمقدمة الكتاب صورة صفحة الغلاف، والصفحة الأولى، والصفحة الأخيرة لمخطوط "المبادي والغايات". والظاهر أن "المحقق" قطع في نسبة الكتاب إلى ابن عربي؛ لذلك وضع ترجمة موجزة له، وفهرسًا بمؤلفاته، كما وضع ملحقًا، ذيل به الكتاب، في معرفة مراتب الحروف والكلمات والحركات، وهو الباب الثاني من الفتوحات المكية، مكتفيًا منه بالفصل الأول والثاني فقط.

ومن الثابت أن للشيخ ابن عربي كتابًا "المبادي والغايات فيما تحوى عليه حروف المعجم من العجائب والآيات" كما ذكره في الفتوحات المكية[٤]، وأشار إليه في رسالته "سر الحروف "بقوله"، ومنها كتاب في الفتح الفاسي بسيط سميناه المبادئ والغايات فيما تنتظمه

كتاب "المبادي والغايات في معاني الحروف والآيات" المطبوع المنسوب لابن عربي ليس له

حروف المعجم من العجائب والآيات"[٥] وأورد الدكتور عثمان يحيى عناوين مختلفة لهذا الكتاب[٦]، ومن الثابت كذلك لدى الباحثين في تراث ابن عربي أن كتاب المبادي والغايات فيما تحوى عليه حروف المعجم من العجائب والآيات من مصنفات ابن عربي المفقودة. فهل ما نشره السيد "المحقق" سعيد عبد الفتاح هو هذا الكتاب، الذي ذكره ابن عربي؟

الواقع أن ما نشر لم يلتزم فيه السيد سعيد عبد الفتاح بأي خطوة من خطوات علم تحقيق المخطوطات، وأول هذه الخطوات التحقق من صحة الكتاب واسمه، ونسبته إلى مؤلفه. فمن المقرر في علم التحقيق أن " كل خطوة يخطوها المحقق لابد أن تكون مصحوبة بالحذر، فليس يكفي أن نجد عنوان الكتاب، واسم مؤلفه في ظاهر النسخة أو النسخ، بأن المخطوطة من مؤلفات صاحب الاسم المثبت، بل لابد من إجراء تحقيق علمي، يطمئن معه الباحث إلى أن الكتاب نفسه صادق النسبة إلى مؤلفه[٧]".

هذا الإجراء العلمي الذي يطمئن معه الباحث إلى أن الكتاب نفسه صادق النسبة إلى مؤلفه، هو ما لم يقم به السيد سعيد عبد الفتاح؛ لقد وجد النسخة الوحيدة عند صديقه محمود أنور مكتوبًا على غلافها وخاتمتها أنها كتاب المبادي والغايات لابن عربي. فاعتمدها في نشر الكتاب منسوبًا إلى ابن عربي من دون تثبت ولا تحقيق علمي رصين. صحيح أنه يمكن اعتماد النسخة الفريدة إذا كنا بعد مراجعتنا لمكان وجود نسخ المخطوط الذي نريد تحقيقه لم نعثر له إلا على نسخة واحدة، فتعد تلك النسخة هي الأصل أو الأم، وتعتمد في التحقيق والنشر[٨]. لكن السيد سعيد عبد الفتاح، فيما يبدو؛ لم يبذل أي جهد في التفتيش على نسخة أو نسخ أخرى يقابلها بنسخته الوحيدة. والظاهر أنه تسرع في نشر نسخته الوحيدة تلك من غير تثبت، ولا مسألة أهل التخصص. وإذا كان التثبت في هذه الحال مطلوبًا، فإنه يكون أولى وأشد حين يقبل الباحث على تحقيق كتاب ينسب لابن عربي؛ إذ أن هناك ما يزيد على ٩٠٠ كتاب (تشتمل على ١٣٩٥ عنوانًا) قد نسبت بالفعل إلى الشيخ الأكبر، كما يقول المحقق الدكتور عثمان يحيى، وكثير من بين هذا العدد الضخم قد نحل على الشيخ وزورت نسبته إليه. بل لقد عرف الباحث الخبير، أقصد الدكتور عثمان يحيى، من خلال تجاربه مع تراث ابن عربي المخطوط والمطبوع والمفقود، أن الكتاب الذي لا يعرف له مؤلف (في ميادين التصوف والأسرار) كان ينسب إلى ابن عربي في فهارس المكتبات أو بأقلام النساخ[٩].

ولا أستبعد أن يكون السيد سعيد عبد الفتاح يعلم أن كتاب المبادي والغايات من كتب ابن عربي المفقودة، ويعلم كذلك أن الباحثين وأهل العلم في تشوف شديد إلى هذا الكتاب النفيس؛ فإذن فمن دواعي الفخر والسعادة أن يكون هو السباق إلى نشر هذا الكتاب، وبخاصة أنه "خبير" بمؤلفات الشيخ " فقد تحدث عنها كثيرًا جدًا، تقريبًا في كل كتاب قام بتحقيقه ونشره لابن عربي"[١٠]. لقد سارع السيد سعيد عبد الفتاح إلى نشر "كتاب المبادي والغايات"، من غير تثبت في صحة النسبة إلى مؤلفه، وربما كان ذلك لغاية تجارية، أو نفسية، أو اشتباهًا أو جهلاً أو غفلة أو غير ذلك.

ومعلوم أن المحقق إذا تعذر عليه العثور على نسخة أو نسخ أخرى يقابل بها النسخة الوحيدة التي وجدها، فلا ريب أن يكون ذا اطلاع واسع بالعلم الذي تدرج فيه هذه النسخة. وأغلب الظن أن المحقق الفاضل لم تكن له دراية كافية بعلم الحروف موضوع النسخة المحققة، والمنسوبة

خطأ لابن عربي، ولا كانت له كذلك دراية كافية بأسلوب ابن عربي ولغته في الكتابة، ومصطلحاته، وأفكاره في علوم الأسرار. وإن مؤلفات ابن عربي عامة، وعلم الحروف خاصة؛ ليستلزمان محققًا خبيرًا ذا قدم راسخة في علوم الشريعة وعلوم اللغة وعلم الكلام والفلسفة والمنطق وعلوم التصوف، علمًا وذوقًا.

حول تصحيح نسبة كتاب المبادي والغايات المطبوع المنسوب لابن عربي

بينا أنا بصدد تحضير موضوع في منهج الشيخ الحرالي[11] في التفسير من خلال نصوصه المتبقية[12] من تفسيره المفقود؛ إذ استوقفني كلامه عن الأحرف المقطعة في فاتحتي سورة البقرة وسورة آل عمران، وقد تبين لي أن كلامه عن هذه الحروف لا يمكن فهمه حق الفهم إلا بمعرفة مذهبه في الحروف عامة، وبخاصة أن له مؤلفين في علم الحروف هما " اللمحة في معرفة الحروف ومعانيها ورتبها في الكشف" و" تفهيم معاني الحروف". وقد بحثت عن هذين المؤلفين، فوجدت أن الأول لازال مخطوطًا، منه نسخة بالمكتبة الوطنية بباريس[13] والثاني توجد منه أيضًا نسخة بالمكتبة الوطنية بباريس[14]، وهي النسخة التي نشرها الدكتور عبد الحميد صالح الحمداني ضمن رسالتان في سر الحروف. ولا زلت أبحث عن كتاب اللمحة، حتى ظفرت بنسخة منه، على شبكة الانترنت على موقع مخطوطات جامعة الملك سعود

KING SAUD UNIVERSITY

http://makhtota.ksu.edu.sa

وكان من مراجعي في البحث ومقارنة نصوص الحرالي في الحروف المقطعة بنصوص المفسرين، كتاب "المبادي والغايات" المنسوب لابن عربي. وقد استعصى علي فهم نصوص هذا الكتاب، وشككت في نفسي، وقلت لعلي لم أفهم أسلوب ابن عربي،وهو هاهنا يخاطب خاصة الخاصة[15]، وفي ثنايا البحث في موضوع الاسم والمسمى، الذي ذكره الحرالي عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴿٣١﴾ ﴾ [البقرة: ٣١] ومحاولة مقارنته بما ذكر في كتاب "المبادي والغايات"، وجدت نصًا في هذا الأخير هو نفسه، مع اختلاف يسير في اللفظ في تفسير الحرالي[16] فظننت بدءًا أن الحرالي نقل عن ابن عربي،أو العكس؛ إذ كانا متعاصرين[17] ولكن ما أن تقدمت في قراءة كتاب "المبادي والغايات"، وإعادة قراءته مقارنًا إياه بنسخة اللمحة التي حصلت عليها من موقع جامعة الملك سعود، حتى تبين لي على وجه القطع أنه هو نفسه كتاب اللمحة في معرفة الحروف للشيخ الحرالي، وهذه هي الأدلة:

كتاب "المبادي والغايات في معاني الحروف والآيات" المطبوع المنسوب لابن عربي ليس له

أولاً- مقابلة كتاب المبادي والغايات المطبوع والمنسوب لابن عربي بنسخة جامعة الملك سعود "اللمحة في علم الحرف الملقب بمطالع شمس القلوب" للحرالي

توجد، كما تقدم ذكره، على موقع مخطوطات جامعة الملك سعود نسخة خطية من كتاب اللمحة في علم الحروف الملقب بمطالع شمس القلوب للعلامة الحرالي، كتبت في القرن الثاني عشر الهجري، وهي نسخة حسنة، خطها نسخ حسن، عليها تملك ١١٩١هـ. رقمها ٣ ر١٣٣ل.ح ٤٤٥. رقمها في مكتبة جامعة الرياض ١٤٨. وعدد أوراقها ١٢٠ ورقة، كل ورقة ذات وجهين. وهي نسخة مضبوطة عليها بحواشيها تصحيحات واستدراكات.

وعند مقارنة نص المبادي والغايات المطبوع بنص نسخة اللمحة في علم الحروف الملقب بمطالع شمس القلوب للحرالي، يتضح للناظر أنهما نسختان لكتاب واحد، هو كتاب اللمحة في علم الحروف للحرالي.

ويمكن أن نورد هاهنا الصفحة الأولى من مخطوط جامعة الملك سعود من مقدمة "اللمحة في علم الحروف الملقب بمطالع شمس القلوب" للشيخ الحرالي. والصفحة الأولـى من مقدمة كتاب المبادي والغايات المنسوب خطأ إلى ابن عربي لأجل المقارنة.

وهذه هي الصفحة الأولى من مقدمة "اللمحة " من نسخة مخطوط جامعة الملك سعود:

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
الحمد لله فاتح المبهمات ومفصل المحكمات ومنزل الايات
البينات والصلاة والسلام علي سيدنا محمد عبد الله ورسوله مبين
الايات المتشابهات وعلي اله ومن اشتاق من اخوانه ممن هو من
آت اما بعد فان مبادي الامور واواخرها
منال ثمراتها ومرمي غاياتها وتحقق الاخر بالاول والاول
بالاخر مجموع ختامها ومطلع احديتها ووضوح اياتها وانه
لما كان اول متعلم ليرتقي به في رتب العلم بالرسوم والايات
والحكم المنتظمات تحفظ الحروف ليتوصل بحفظها الي تعلم الكلم التي
تتالف منها ثم بحفظ الكلم ليتوصل بحفظها الي تعلم الكلام الذي
ينتظم من الكلم فاذا انتهت الرتب الثلاث في التحفظ ومجموعها هو علم
الروايه فعند ذلك يجب العود بالتفهم تدليا الي مبدا ما وقع منه التدرج
بالتحفظ والتعلم ترقيا فيهتدي لذلك من اصطفي من علما التعلم والروا[ية]
فيحاول له جمع الهمة وابرام العزيمة في تفهم الكلام المنتظم كما
قال علي عليه السلام ليس عندنا الا كتاب الله وما في هذه الصحيفة
يعني:

وهذه هي الصفحة الأولى من مقدمة كتاب المبادي والغايات المطبوع والمنسوب خطأ لابن عربي:

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، يا مولاى يا دائم يا مولاى يا واحد يا على

قال الأستاذ العارف بالله تعالى، والمرشد إليه، محيى الدين محمد بن على بن محمد بن العربى الحاتمى الطائى ﷺ آمين آمين: الحمد لله فاتح المبهمات، ومفصّل المحكمات، ومنزل الآيات البيّنات.

والصلاة والسلام على سيدنا محمد عبده ورسوله مبين الآيات المتشابهات، وعلى آله، ومن اشتاق إليه من إخوانه ممن هو من بعده آت.

أمّا بعد فإن مبادئ الأمور فواتح بركاتها الحروف، وأواخرها منال ثمراتها، ومرمى غاياتها، وتحقق الآخر بالأول، والأول بالآخر مجموع ختامها، ومطلع أحديتها ووضوح آياتها

وإنه لما كان أول متعلم ليسترقى به فى رتب العلم بالرقوم والآيات والحكم المنظمات تحفظ الحروف ليتوصل بحفظها إلى تعلم الكلم التى تألفت منها، ثم تحفظ الكلم ليتوصل بحفظها إلى تعلم الكلام الذى ينتظم من الكلم، فإذا انتهت الرتب الثلاث فى التحفظ ومجموعها هو علم الرواية، فعند ذلك يجب العود بالتفهم تدليا إلى مبدأ ما وقع منه التدرج بالتحفظ والتعلم ترقيا، فيهتدى لذلك من اصطفى من علماء التعلم والرواية، فيحاول له جمع الهمّة وإبرام العزيمة فى تفهيم الكلام المنتظم.

كما قال عليه السلام: (ليس عندنا إلاّ كتاب الله، ما فى هذه الصحيفة)[1]، يعنى:

(١) حديث: (ليس عندنا إلاّ كتاب الله...):
حدثنا محمد بن بشار حدثنا عبد الرحمن حدثنا سفيان عن الأعمش عن إبرهيم التيمى عن أبيه عن على ﷺ قال: (ما عندنا شىء إلاّ كتاب الله وهذه الصحيفة) عن النبى ﷺ المدينة حرم ما بين عائر إلى كذا، من أحدث فيها حدثًا أو آوى محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه صرف ولا عدل، وقال: ذمة المسلمين واحدة فمن أخفر مسلماً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه صرف ولا عدل، ومن تولى قوماً بغير إذن مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه صرف ولا عدل. انظر صحيح البخارى:

ولم أكتف بمقارنة كتاب المبادي والغايات بنسخة مخطوط جامعة الملك سعود، بل قابلتها أيضًا بنسخة المكتبة الوطنية بباريس[18]، وذلك من خلال النصوص المسهبة، التي عرضها فضيلة الاستاذ محمادي ابن عبد السلام الخياطي في كتابه:

"أبو الحسن الحرالي المراكشي المتوفى ٦٣٨هـ آثاره ومنهجه في التفسير"[١٩] فاتضح لي بما لا يقبل الشك أن كتاب "المبادى والغايات" هو نفسه كتاب اللمحة في معرفة الحروف للشيخ الحرالي.

ثانيًا- ثبوت أن للحرالي كتاب اللمحة في معرفة الحروف من كتب التراجم.

لكي يطمئن المحقق إلى نسبة الكتاب إلى صاحبه يستعين بكتب التراجم التي ذكرت ترجمة له، وأشارت فيها إلى مؤلفاته. وقد ترجم للحرالي عدد من العلماء والمؤرخين، ذكر بعضهم له كتاب اللمحة بعناوين مختلفة. منهم عبد الرؤوف المناوي (ت:١٠٣١هـ) الذي نسب إلى الشيخ الحرالي كتاب " شمس مطالع القلوب في علم الحرف"[٢٠] ونسبه له أيضًا بنفس العنوان محمد مرتضى الزبيدي (ت:١٢٠٥هـ)[٢١] والعباس بن إبراهيم (ت:١٩٥٩م)[٢٢].

ونسب حاجي خليفة[٢٣] وإسماعيل البغدادي[٢٤] للحرالي كتابًا بعنوان " الإلماع بطرف من الانتفاع " وهو في حقيقته عنوان فصل من كتاب اللمحة[٢٥]، وذلك على عادة تصرف بعض النساخ أو مفهرسي المكتبات في تسمية بعض المصنفات بعنوان فصل أو مبحث من الكتاب. فلعل ما ذكره حاجي خليفة وإسماعيل البغدادي هو الكتاب كله، وقد يكون هو الفصل منه فقط.

وأورد ابن الطواح المتوفى في القرن الثامن الهجري نصًا من كتاب اللمحة للشيخ الحرالي، ونعته بالكتاب الكبير، قال رحمه الله تعالى: "واختص وحده بعلم الحروف في زمانه، وقد نبه في حرف الميم في كتابه الكبير على المنتظر بأحسن خبر. وكذلك في حرف النون، وقال: إن الحق محجوب بالنور والظلمة، فاحتجب عن العامة بظلمة الأبدان، وعن العلماء بحجاب النور، قال عليه السلام في العلم:"إنه نور" ثم قال: "حجابه النور"، ثم قال: ولا ينجلي موقع ذلك إلا لواجد يفتح الله له، وعلى يديه ما يوضح معاريف الملل والنحل، حتى لو حل بجابلقا وجابلصا وقليا ذات العجائب لحكم فيهم بحكم الله النازل[٢٦]. "وهو نص تصرف فيه ابن الطواح واختصره من موضعين من كتاب اللمحة[٢٧]. ويدل دلالة قاطعة على ثبوت اللمحة للحرالي، وعلى أن كتاب "المبادي والغايات" المطبوع نسب خطأ لابن عربي.

كتاب "المبادي والغايات في معاني الحروف والآيات" المطبوع المنسوب لابن عربي ليس له

ثالثًا- نصوص من اللمحة في مصنفات الحرالي

لاريب في أن مما يثبت صدق نسبة الكتاب لمؤلفه، أن ترد نصوص منه في مصنفاته الأخرى؛ أو أن يقوم صاحب الكتاب نفسه باختصاره في مؤلف مستقل.

- كتاب تفهيم معاني الحروف تلخيص لكتاب اللمحة في معرفة الحروف

ويعد كتاب "تفهيم معاني الحروف المسماة مواد الكلم في ألسنة جميع الأمم" لأبي الحسن الحرالي، تلخيصًا مركزًا لكتاب اللمحة في معرفة الحروف، أو بعبارة أدق هو تلخيص لفصل معاني الحروف من المطلع الأول لكتاب اللمحة. ولا حاجة هاهنا لإيراد نصوص من الكتابين معًا تثبت ذلك، فيكفي القارئ الكريم أن يلقي نظرة سريعة في الكتابين معًا ليتأكد أن

كتاب تفهيم معاني الحروف هو مختصر من اللمحة، ونظرًا لذلك فإن ما نشر تحت عنوان "المبادي والغايات" منسوبًا لابن عربي، ما هو سوى نسخة من كتاب اللمحة.

- نصوص من اللمحة في تفسير الحرالي

والظاهر أن الشيخ الحرالي ألف كتابه اللمحة في معرفة الحروف قبل تفسيره؛ إذ وردت في هذا التفسير نصوص منقولة بتصرف من كتاب اللمحة. ومن نماذج ذلك ما جاء عند تفسير قوله تعالى: ﴿ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡۖ ﴾ [البقرة:٣٢] قال الحرالي: ولم يقل: علمهم، فكان آدم عليمًا بالأسماء، وكانوا هم مخبرين بها لا معلميها؛ لأنه لا يتعلمها من آدم إلا من خلقه محيط كخلق آدم؛ ليكون من كل شيء؛ [إذا كان من كل شيء كان جامعًا، وإذا كان جامعًا للكون كان منه كل شيء][٢٨]، فإن كان مفردًا كان جامعًا، وإن كان جامعًا لأكثر ما فيه كان منه أيضًا، ويكون قابلاً لفهم كل شيء، وعمل كل شيء، ومنه كل شيء، فإذا عرض عليه شيء مما منه آنس علمه عنده؛ فلذلك اختصوا بالإنباء دون التعليم.... قال الحرالي في التفسير وكتاب له في أصول الفقه: هذه التسميات ليس الأسماء التي هي موجودة من الذوات؛ لأن تلك لا ينالها إلا العلم وشهود البصيرة، وقد جرى ذلك في وراثة من ولد آدم حتى كان رؤبة وأبوه العجاج يرتجلان اللغة ارتجالاً، ويتعلمها منهم من سواهم من العرب[٢٩].

وفي كتاب اللمحة:" وإليه يشير قوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ ﴾ [البقرة:٣٠] ولما لم تعط الملائكة من رؤية ذلك القدر من الذوات علما، أرجعت فيه إلى الإنباء المختص بالرسوم والأمثال من الألفاظ ونحوها، وإنما اختص آدم عليه السلام بعلم ذلك المقدار من الذوات الذي هو الاسم منها ؛ لما كان خلقًا جامعًا لحقيقة كل خلق، فكان يجد علم اسم كل ذات؛ لموجدة ما في حقيقته الجامعة منها، ولم يكن ذلك في خلق خاص كالملائكة وغيرهم من العوالم. ولما كانت العرب أمة جامعة موجهة نحو الإعراب والإبانة عن الوجود، بما هيئت؛ لأن يكون النبي الجامع عربيًا، عربي الكتاب بإنبائه عن كل شيء، فتح لهم من إدراك ذلك الحظ من الذوات الذي هو الاسم ما كانوا يضعون به الأسماء لما يشاهدونه، ولما يتمثلونه، كما ورد أن رؤبة وأباه كانا يرتجلان اللغة ارتجالاً، ولم يكن العامة من العرب، وإن لم تكمل لإدراك ذلك الحظ من الذوات حتى تسترسل في وضع الأسماء كالخاصة منهم[٣٠]."

وأصرح مما تقدم في النقل من اللمحة، تفسير الحرالي (الم) من فاتحة سورة البقرة، قال رحمه الله: " ألف " اسم للقائم الأعلى المحيط ثم لكل مستخلف في القيام، كآدم والكعبة[٣١].

وقال في اللمحة: " فالألف اسم للقائم الأعلى المحيط الذي منه اسم الله، ثم لكل مستخلف في القيام في كل محل جامع أو مفصل يرجع إلى جامع كآدم والكعبة في الجوامع[٣٢]."

إلى غير ذلك من النصوص في تفسير الحرالي التي أصلها في اللمحة.

رابعًا - العنوان المصرح به في مقدمة الكتاب

اختلاف عنوان الكتاب في تراثنا الإسلامي، من المشاكل التي تعترض المحقق، ومرد ذلك

الاختلاف إلى المؤلف نفسه الذي قد يضع عنوانين أو أكثر، أو إلى النساخ أو إلى واضعي فهارس المكتبات، أو إلى أصحاب التراجم. وقد توضع عناوين منحولة، هي في حقيقتها لمؤلفين آخرين. وهناك اختلاف حاصل في عنوان كتاب الحرالي، فقد رأينا آنفًا بعض العلماء في ترجمة الحرالي اطلقوا عليه اسم "شمس مطالع القلوب في علم الحرف"، وبعض آخر سموه "الإلماع بطرف من الانتفاع".

وجاءت النسخة التي اعتمدها "المحقق" سعيد عبد الفتاح، كما تقدم، بعنوان منحول، وهو "المبادي والغايات في معاني الحروف والآيات" ومنسوبة خطأ لابن عربي. وجاءت نسخة جامعة الملك سعود تحمل عنوان: "اللمحة في علم الحرف الملقب بمطالع شمس القلوب". وتحمل نسخة المكتبة الوطنية بباريس عنوان "اللمحة في معرفة الحروف ومعانيها ورتبها في الكشف".

ولعل عنوان نسخة المكتبة الوطنية بباريس، هو الأقرب إلى ما صرح به الشيخ الحرالي في مقدمة اللمحة، إن لم يكن هو عينه. قال رحمه الله تعالى: " فلذلك رتب القول في الحروف في هذه اللمحة على ثلاثة مطالع، فنقول فيها بعون الله والتأييد بروح منه، هذه لمحة في تنزيل معنى الحروف، موضحة بنور الله وتعليمه لما استعجم من معانيها ورتب أعدادها ومراتب أحوال أهل المكاشفات فيها[٣٣]".

الغريب أن السيد سعيد عبد الفتاح لم يتفطن لهذا العنوان المصرح به في مقدمة النسخة التي اعتمدها في التحقيق، وربما يرجع ذلك إلى عدم التفاته إلى ما كتب في علم الحروف مما هو مخطوط أو مطبوع.

وأخيرًا، فإن ملاحظة الخلاف الواضح بين أسلوب كتابة مصنف اللمحة مصطلحاته وموضوعاته، وبين أسلوب ابن عربي في تناوله الحروف لغة واصطلاحًا وتصنيفًا في الباب الثاني من الفتوحات؛ ليدل دلالة واضحة على أن كتاب "المبادي والغايات في معاني الحروف والآيات" ليس لابن عربي، وإنما هو في أسلوبه ومصطلحاته وفكره هو من إنتاج العارف بالله الشيخ الحرالي المراكشي، وهو ما لم ينتبه إليه كذلك المحقق السيد سعيد عبد الفتاح.

نخلص من كل ما تقدم إلى أن كتاب "المبادي والغايات" المطبوع ليس صحيح النسبة لابن عربي، وإنما هو نسخة من كتاب اللمحة في معرفة الحروف للحرالي.

ملاحظات حول تحقيق كتاب "المبادي والغايات في معاني الحروف والآيات" المنسوب لابن عربي

تحقيق النص معناه: قراءته على الوجه الذي أراده عليه مؤلفه، أو على وجه يقرب من أصله الذي كتبه به هذا المؤلف. وليس معنى قولنا: "يقرب من أصله " أننا نخمن أية قراءة معينة، بل علينا أن نبذل جهدًا كبيرًا في محاولة العثور على دليل يؤيد القراءة التي اخترناها[٣٤].

وإذا عرفنا أن نص كتاب "اللمحة في معرفة الحروف"، موضوعه علم الحروف أدركنا مدى الجهد الكبير من الضبط والتدقيق الذي يتطلبه تحقيق هذا النص. والواقع أن "المحقق" السيد سعيد عبد الفتاح، رغم اعتماده على نسخة واحدة من كتاب اللمحة للحرالي، والذي نشره تحت اسم "المبادي والغايات في معاني الحروف

كتاب "المبادي والغايات في معاني الحروف والآيات" المطبوع المنسوب لابن عربي ليس له

والآيات" منسوبًا إلى ابن عربي، ورغم الجهد المشكور الذي بذله في نشر الكتاب، ووضع فهارس له، فإن النص المحقق اعتراه كثير من التصحيف والتحريف والسقط، والأوهام والأخطاء المطبعية، الأمر الذي جعله، في مواضع كثيرة، يتعذر فهمه.

١- دعوى تمام النسخة وكمالها

ويزعم السيد سعيد عبد الفتاح أن النسخة التي اعتمدها في تحقيق كتاب "المبادي والغايات" هي نسخة "تامة وكاملة"[٣٥]، وهي دعوى متهافتة من وجهين:

أحدهما – أنه لا يمكن الحكم على نسخة مخطوطة بالتمام والكمال إلا حين تقابل بنسخة أو نسخ أخرى لها. والحاصل أن "المحقق" سعيد عبد الفتاح اعتمد على نسخة واحدة فقط.

والثاني- أن النسخة المطبوعة غير تامة، ولا كاملة، فرغم ما كتب في نهايتها: "تم الكتاب" وكتب تحته: "نهاية الكتاب تم الكتاب بإذن الله تعالى الملك الوهاب وهو المسمى بكتاب "المبادي والغايات في معاني الحروف والآيات" تصنيف الشيخ العارف بالله تعالى سيدي محيى الدين بن العربي الحاتمي الطائي نفعنا الله به وبعلومه في الدارين، وكان فراغه في يوم الجمعة المبارك الموافق ٢٣ خلت من شهر رمضان سنة ١٣٠٣هـ (١) على يد كاتبه الفقير إلى الله تعالى حسنين شمس غفر له آمين."

(٢) على الرغم من هذا المكتوب، فإن هذه النسخة، كما قارنتها بنسخة جامعة الملك سعود، غير تامة، ولا كاملة؛ إذ سقط منها ٣٨ ورقة، أي ما يقارب ثلث الكتاب؛ فهي تنتهي عند الورقة ٨٢ من نسخة جامعة الملك سعود، التي تحتوي، كما تقدم على ١٢٠ ورقة. والغريب أن المحقق الفاضل ذكر في مقدمة التحقيق أن المؤلف ذكر " خاتمة موسعة للكتاب أبان فيها عن ذكر مواقع ما اختص من هذه الحروف للإنزال والخطاب به في القرآن " (٣) وكل ذلك وغيره من الفصول المتممة للمطلع الثالث، كما جاءت في نسخة جامعة الملك سعود لا أثر له في الكتاب المطبوع. وقول السيد سعيد عبد الفتاح أن المؤلف وضع خاتمة موسعة للكتاب ، وهي كذلك، يدل على أن نسخته لم تكن مخرومة، وبدل من أن ينتبه لهذا السقط الكبير من النسخة التي نشرها، فإنه أثقل الكتاب بملحق ضم فصلين من الباب الثاني من الفتوحات المكية.

٢- التصحيف و التحريف

لا أبالغ إن قلت إنه لا تكاد تخلو صفحة من كتاب "المبادي والغايات" من تصحيف أو تحريف[٣٦]، وإذا غضضنا الطرف عما يمكن حمله على الخطأ المطبعي، فإن من التصحيفات والتحريفات الشنيعة ما أساء إلى النص، وأفسد معناه، ودل على أن المحقق الفاضل لم يبذل جهدا في تصحيح قراءة النص، حتى يستقيم معنى وأسلوبًا. وكثرة التصحيف والتحريف تدل على سقم النسخة المعتمدة، فهي لم تكن، كما زعم المحقق "جيدة وتكفي للاعتماد عليه[٣٧]".

أ- التصحيف

ومن نماذج التصحيف نجد:

١) في الصفحة ٤٥ " فإن الكلام مثلاً فيما حواه خلق آدم من أمر زوجه، وخلق نفسه ".

وصوابه: " من أمر روحه " كما في المخطوط ورقة ٥ وجه (أ). (١)

٢) وفي الصفحة ٤٩ " فمن نهاية فوت مثال ما يعبر عنه حرف الألف " صوابه: " فوت مثل ما يعبر " كما في المخطوط ورقة ٦ وجه(ب).

وتكرر هذا التصحيف في مواضع أخرى(٢) منها ما جاء في الصفحة ١٤٣ " واعلم أن مُثُلْ مدركات الكشف في ظواهر صورها للمطلع، ومثال علمه من أمرها إنما يكون بحسب حاله.." وصوابه: " ومثل علمه من أمرها.. " ورقة ٦٨ وجه(أ).

٣) وفي الصفحة ٥٦ " ولما كان ظهور الذوات والحقائق في رتب الكون والتطوير على حكم نقاض " وصوابه كما في المخطوط " على حكم تقاض " ورقة ١١ وجه (ب)، وكما يشهد له سوق الكلام.

٤) وفي الصفحة ٧٣ " بل ما يقع من حفيف الأشجار واصطكاك والاجزام وما لحق بذلك " وصوابه " واصطكاك الاجرام " ورقة ٢٣ وجه (ب)، ولا معنى لكلمة "الاجزام"

٥) وفي الصفحة ٧٥ " الزاي: ذم أمر كامل بجهد. " وصوابه: " الزاي: زَمُّ أمر " المخطوط ورقة ٢٤ وجه(ا)، و في لسان العرب زم الشيء يزمه زما فانزم شده،(٣) وقال الحرالي: "وما وقعت الزاي في كلمة إلا لحقتها شدة بادية." (٤)

٦) وفي الصفحة ٩٩ " فيكون ذلك آية الأخذ المطلق الذي ليس بعدد " وصوابه: " فيكون ذلك آية الأحد المطلق " كما في المخطوط ورقة ٣٩ وجه (ا)، وكما يدل عليه السياق.

٧) وفي الصفحة ١٣٠ " وما كان أدنى إلى أن يكون قائمًا في ذوات أمر فورت به صورة الألف." صوابه:" وما كان أدنى إلى أن يكون قائمًا في ذات أمره قورب به صورة الألف." كما في المخطوط ورقة ٦٠ وجه (ب)، وأما " فورت" فلا معنى لها لغة.

٨) وفي نفس الصفحة السابقة "وصار مستقتح كل واحد منهما مستحسن الآخر" وصوابه: "وصار مستقبح.." ورقة ٦٠ وجه (ب)، كما يشهد له مقابله لفظ "مستحسن".

٩) وفي الصفحة ١٢٥ " كما جعلت الوسيلة في كشف غواشي الفطرة من لدن الاحتراف بها في الدنيا ظاهر كالحمى ونحوها من حرارة الفيض." صوابه: " كما جعلت الوسيلة في كشف غواشي الفطرة من لدن الاحتراق بها في الدنيا ظاهرًا كالحمى ونحوها من حرارة القيظ. المخطوط ورقة ٥٥ وجه (ب).

تلك نماذج من التصحيفات التي ملأت صفحات الكتاب، وهي؛ لعمري، أهون من التحريف الذي أفسد معنى النص وأساء إليه. وقد كان المحقق سعيد عبد الفتاح ينقل في مواضع كثيرة اللفظ محرفًا من النسخة التي اعتمدها، ولا يبذل أي جهد في محاولة قراءتها قراءة صحيحة، وتتعدد صور التحريف، وقد يغدو النص بسبب هذا التحريف أحيانًا عبارة عن طلاسم؛ لا تفك رموزها حتى للمهرة بها. وهذه نماذج من ذلك التحريف.

كتاب "المبادي والغايات في معاني الحروف والآيات" المطبوع المنسوب لابن عربي ليس له

ب- التحريف

ومن نماذج التحريف الذي وقع فيه المحقق:

١) في الصفحة ٤٢ " وكذلك الأستاذ والشيخ إن كان له حظ من كشف فلا يزيد على مقدار حظه من العلم الناشئ ذلك الكشف عن منبعثه حتى إن الأستاذ والشيخ الذي لا باطن علم له ولا يرشد علم له علمه على تحفظ رسوم عمل بها ودوام عليها فلا شيخ له من عالم الكشف، ولا لمن اقتدى به باب. " لا أرى قارئ هذا النص سوى واقفًا عاجزًا لا يتبين له معنى، ولا مقصود.

وفي مخطوط اللمحة ورقة ٣ وجه (ب):" وكذلك أيضًا ذلك الأستاذ والشيخ إن كان له حظ من كشف لا يزيد على مقدار حظه من العلم الناشئ، ذلك الكشف عن منبعثه حتى إن الأستاذ والشيخ الذي لا باطن علم له ولا يزيد علمه على تحفظ رسوم علم بها وداوم عليها فلا ينفتح له من عالم الكشف، ولا لمن اقتدى به باب "

لن نتحدث عن اختلاف النصين، فيما ليس له كبير أثر في تغيير المعنى كالخلاف الحاصل في " رسوم عمل بها" في النسخة المطبوعة، أو " رسوم علم بها " في النسخة المخطوطة، وإنما ننظر إلى التحريف الذي أصاب النص المحقق، والذي لا يستقيم معه فهم.

٢) وفي الصفحة ٤٧ " معنى حرف (أوى) ومعنى ما فيها من الحركات الثلاث، ومعنى السلوك. " وصوابه: " معنى حرف (أوى) ومعنى ما فيها من الحركات الثلاث، ومعنى السكون. " المخطوط ورقة ٥ وجه (ب)، ولا معنى هاهنا لكلمة "السلوك"، إذ ما يقابل الحركات الثلاث هو السكون لا السلوك.

٣) وفي الصفحة ٥٠ " والباء: اسم لا ينهى تنزل في أتم غايات الحكمة التي تضاف الأشياء كلها أعلاها وأدناها إليه، الذي هو اسم في حديث: (بي يسمع وبي يبصر)(١)"

وفي المخطوط ورقة ٧ وجه (ب):" والياء اسم لأنهى تنزل الألف في أتم غايات الحكمة، التي فيها تضاف الأشياء كلها، أعلاها وأدناها إليه، الذي هو اسم في حديث: (**بي يسمع وبي يبصر**)" .

يمكن للقاريء الكريم أن يلمس تعسر المعنى في النص المطبوع، ويسره في النص المخطوط. وقد نظن أن تحول "الياء" إلى "الباء" هو من قبيل التصحيف، ولكن هذا الظن يزول حين نجد المحقق الفاضل يؤكد أن كلام المؤلف هاهنا هو على الباء، حين يشير في هامش رقم (١) إلى أن (الباء) عنوان كتاب أيضًا لابن عربي.والحق أن الكلام هاهنا كان على "الياء" لا على "الباء" كما وهمه المحقق. يؤكد ذلك وروده ملخصًا في كتاب تفهيم معاني الحروف للحرالي.(٢) ثم إن سياق النص كان على "الياء" كما جاء في ص ٥١ في عبارة: " وكان معنى اسم الحكمة أحق بإعلام الياء به لتحقق معناه واختصاصه بها." وفي عبارة: "ولِلياء تنزل المحل مع وحدتها وجمعها". هذا فضلاً عن أن المبحث كله كان في بيان (أ وى) كما هو معنون في الصفحة ٤٧. ثم ألم يرد في النص عبارة "التي فيها تضاف الأشياء كلها، أعلاها وأدناها إليه" ؟ أليست الياء محل الإضافة؟

٤) وفي الصفحة ٥١ نقرأ النص الآتي:" والواو: اسم لقيام الألف متعاليًا مكملاً لجملة

تامة الذي منه اسمه الولي، ثم لتمام كل جملة يكل بها ظهور مأتم، وتراه بادروا بها ظاهرًا وباطنًا " والسؤال هل يفهم القارئ الكريم شيئًا من هذا النص؟ بل كيف يطبع نص تراثي في علم الحروف على هذا التحريف، الذي لم يزده إلا غموضًا، وجعله طلسمًا غريبًا.

والنص الصحيح هو:" والواو: اسم لقيام الألف متعاليًا مكملاً لجملة تامة، الذي منه اسمه الولي، ثم لتمام كل جملة يكمل بها ظهور ما تَمّ وتْرُه، بازْدِواجهما ظاهرًا وباطنًا " وجه ورقة ٨ وجه (أ).

(٥) وفي الصفحة ٦٨ نقرأ النص الآتي:" وهو [أي حرف (ش)] اسم لما تم له ظهور تنال منه العين حظا يطابق أهل السمع منه دون ظاهره الأظهر الذي عبر عنه الميم فهو اسم لذلك الاطلاع العلي المرهب، وإسناده الذي منه التشهيد.

وصل

وفيه بإحاطة غيب الهاء، وأثبت بثبات الذال..."

بالإضافة إلى التحريف الواقع في بعض الألفاظ، كما سيتضح من نسخة المخطوط، هناك أيضًا التفكك الحاصل في النص، بوضع عنوان موهم بالانتقال إلى فكرة جديدة، والأمر على خلاف ذلك. وسواء أكان العنوان من وضع الناسخ أم المحقق، فإنه أفسد معنى النص.

ولنقرأ النص كما هو في نسخة جامعة الملك سعود، قال الحرالي رحمه الله تعالى: "وهو اسم لما تمّ له ظهور، تنال منه العين حظًا، يطابق منال السمع منه دون ظاهره الأظهر، الذي عبر عنه حرف الميم فهو اسم لذلك الاطلاع العلي المُرْهِب، والإشادة الذي منه اسمه الشهيد، وُصِلَ فيه بإحاطة غيب الهاء، وأثبت بثبات الدال. "ورقة ١٩ وجه (ب) و٢٠ وجه (أ).

٦) وفي الصفحة ٧٣ " إشعارًا باختصاصه بنزوله صلى الله عليه وسلم، وهو اسم للمحو والحق الذي هو آية المكان العلي الذي لا شيء معه." وصوابه: "وهو اسم للمحو والمحق الذي هو آية الْكَان العلي الذي لا شيء معه." المخطوط ورقة ٢٤ وجه أول، وعبارة : "الذي هو آية الكان العلي الذي لا شيء معه." يومئ بها الحرالي إلى حديث "كان الله ولم يكن شيء قبله."(١)

٧) وفي الصفحة ٨١ "وكان قوام ظاهر الصاد العالم تنتهي تتمة اسمه إلى الياء." وصوابه: "وكان قوام ظاهر الصاد ألفًا، ثُم تنتهي تتمة اسمه إلى الياء." المخطوط ورقة٣٠ وجه (أ).

٨) وفي الصفحة ٨٩ "والمنحو منه يشير ما يسمى به نفسه صلى الله عليه في محل ثبوت معنى هذه المحولة وتحققه به " وصوابه: "والى نحو منه يشير ما يسمى به نفسه صلى الله عليه في محل ثبوت معنى هذا المحو وتحققه به " المخطوط ورقة ٣٤ وجه (ب)، وإذا جاز لنا أن نعد كلمة "والمنحو" خطأ مطبعيًا، فكيف نقرأ لفظة " هذه المحولة"، إلا أن تكون تحريفًا لم ينتبه له المحقق الفاضل، وهي كلمة لا تدل على معنى ينسجم وسياق النص، إذ تتمته " وهو فيه الأكمل الأتم في قوله صلى الله عليه وسلم (وأنا الماحي الذي يمحو الله بي الكفر) (١) وقد وجد

هو صلى الله عليه وسلم هذا المحو...)

٩) وفي الصفحة ١٢٠ " فحيث يكون العلو والتمام في القول والكلام والأسماع تكون هذه الرتبة في حرف البناء والأسماع، وهو السين كما في جمل المصرين ومن تبعهم؛ ولذلك كانت لغة أهل مصر ومعاشرتهم بالقول وتصريف عمل اللسان وبشاشة الضاد، وحيث يكون العلو والتمام في مطابقة الظاهر للباطن من غير عنف تكون هذه الرتبة طرق المطابقة والصدق، وهو الصاد كما هي في جمل أهل المغرب؛ ولذلك كانت لغتهم بالصداقة الباطنة ومواصلات القلوب والعصبية الخالصة من غير كثير بشاشة ولا إسماع".

وصوابه: " فحيث يكون العلو والتمام في القول والكلام والأسماع، تكون هذه الرتبة في حرف النبأ والأسماع، وهو السين كما في جمل المصرين ومن تبعهم، ولذلك كانت أُلفة أهل مصر ومعاشرتهم بالقول وتصريف عمل اللسان وبشاشة الظاهر. وحيث يكون العلو والتمام في مطابقة الظاهر للباطن من غير عُنف، تكون هذه الرتبة لحرف المطابقة والصدق، وهو الصاد، كما هي في جمل أهل الغرب، ولذلك كانت أُلفتهم بالمصداقة الباطنة ومواصلات القلوب والعصبية الخالصة من غير كبير بشاشة ولا إسماع. " المخطوط ورقة ٥٢ وجه (أ).

غني عن القول أن النص المطبوع شابه من التحريف، ما حال دون فهمه، ولكن ما يبدو إمعانا في الوهم هو تعليق المحقق على العبارة المحرفة: " بشاشة الضاد "، بقوله في الهامش ١ " وهو هنا يريد الاشارة إلى بشاشة (الضاد) وهو كتبها أو ذكرها في الأصل المخطوط هكذا (الضد...) وهي التي يريد أن يذكرها هنا بصدق أهل مصر مقابل صدق أهل المغرب في (الصاد) وهي مقابلة بين الظاهر والباطن." ولا أرى كيف أعتقد المحقق أن يكون لحرف (الضاد) بشاشة، ولو أنه قرأ عبارة " ولذلك كانت ألفة أهل مصر " قراءة صحيحة بدل قراءته لها، كما تقدم، " لغة أهل مصر" لأدرك أن المؤلف كان بصدد تعليل استعمال (السين) في جمل أهل مصر، و (الصاد) في جمل أهل الغرب، وأن استعمال الحرفين في كلا البيئتين يرجع إلى عوائد القوم وما جبلوا عليه.

١٠) وفي الصفحة ١٢٦ " وإلى من معنى ذلك يشير قوله صلى الله عليه وسلم (خير السرايا أربعة مائة، وخير الجيوش أربعة آلاف) لا عدد رتبة لها الثبات والدوام المقصود في الحب لاستثمار القلب. " وصوابه: " وإلى من معنى ذلك يشير قوله صلى الله عليه وسلم (خير السرايا أربعة مائة، وخير الجيوش أربعة آلاف) (١) لأنه عدد رتبة لها الثبات والدوام المقصود في الحرب لاستثمار الغلب. " ورقة ٥٧ وجه (أ).

١١) وفي الصفحة ١٢٩ " وما كان من صور الحروف أتم إحاطة وأولى ترتيبا في جوامع الوضع؛ لم يحتج إلى عجمة لعلوه بالإحاطة كصورة الألف، واللام، والميم، والتي هي جوامع كلية كتابا، وإلى هيئة على ما يفسر في الصورتين الجامعتين." وصوابه: " وما كان من صور الحروف أتم إحاطة وأولى ترتيبا في جوامع الوضع؛ لم يحتج إلى عجمة لعلوه بالإحاطة كصورة الألف، واللام، والميم، والتي هي جوامع كلية كتابًا، والهيةً على ما يفسر

في السورتين الجامعتين." المخطوط ورقة ٦٠ وجه (أ). ويقصد الشيخ الحرالي بالسورتين الجامعتين، سورة البقرة وسورة آل عمران، الأولى إحاطتها كتابية؛ لقوله تعالى في فاتحتها (ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه)، والثانية إحاطتها إلهية لقوله عز وجل في فاتحتها(ألم الله لا إله إلا هو الحي القيوم)، كما بينه الشيخ وفصله في تفسيره (٢)

١٢) وفي الصفحة ١٤٥ " ولن ينتهي لكشف عالم العرش إلا صديق إذ عزّ وانقاد على أصفى اليقين." وصوابه " إلا صديق أذْعن وانقاد " ورقة ٧٠ وجه (أ)

١٣) وفي نفس الصفحة " ومتفرع علومه فينشئ أمين ذلك ' وصوابه " ومتفرع علومه فينشأ له من ذلك " نفس الورقة.

١٤) وفي الصفحة ١٦٠ " ووسع ما بين أنهى العرش وأدنى وجه السماء، وهو متسع الشريعة، ومتشعب الأديـان مما بين دين السور وإثبات الإيمان لها بقولها: إن الله في السماء نهاية معرفة حادثة بأن الله على العرش استوى." وصوابه: " ووسع ما بين أنهى العرش وأدنى وجه السماء وهو متسع الشريعة، ومتشعب الأديان مما بين دين السوداء وإثبات الإيمان لها بقولها: (إن الله في السماء) إلى نهاية معرفة حارثة بأن الله على العرش استوى." ورقة ٨٢ وجه (أ).

يشير الشيخ الحرالي هاهنا إلى حديث الجارية السوداء التي سألها النبي صلى الله عليه وسلم أنت مؤمنة. قالت: نعم. قال: فأين الله؟ فقالت: في السماء. فقال: أعتقها فإنها مؤمنة. (١) وإلى حديث حارثة، كيف أصبحت يا حارثة ؟ فقال: أصبحت مؤمنًا بالله حقا... الحديث (٢)

١٥) وفي الصفحة ٦٩ نقرأ النص الآتي: " معنى حرف (ض) ولما كان لهذه المطابقة والإنابة صفات عند أولي التصديق، ثم انقياد من أو في الأثمان، وكان ذلك مما يضعف ويضر أولي الأعراض، كان ما يعبر عن موردها بالشدة والضعف الضار بالمكذب والمرتاب هو حرف الضاد. "

وهو نص جمع من التصحيف والتحريف ما حال دون فهمه، وصوابه: " معنى حرف (ض) ولما كان لهذه المطابقة والإنابة صفاء عند أولي التصديق، ثم انقياد من أولي الايمان، وكان ذلك مما يضغن ويضر أولي الأغراض، كان ما يعبر عن موردها بالشدة والعنف الضار بالمكذب والمرتاب هو حرف الضاد. " ورقة ٢٠ وجه ثان.

تلك نماذج من التصحيف والتحريف في نص كتاب"المبادي والغايات في معاني الحروف والآيـات"، وهـي غيض من فيض. ولـم أشر إلى ما يعتري نسخة المحقق من سقط ونقص وزيادة، وما يعتورها من سقوط نصوص كثيرة بسبب ما يعرف بظاهرة انتقال النظر في القراءة، فإن ذلك مما لا يظهر إلا بالمقابلة بين النسخ. والمحقق نشر الكتاب، كما تقدم، اعتمادًا على نسخة واحدة. لقد بذل السيد سعيد عبد الفتاح جهدًا في تحقيق الكتاب، ولكنه للأسف جهد ذهب سدى؛ لأنه قام على غير أساس من التحقيق العلمي الدقيق؛ لذلك فالكتاب في حاجة إلى تحقيق علمي جديد، بنسبته إلى صاحبه، وإخراجه على الوجه الذي أراده عليه مؤلفه، أو على وجه يقرب من أصله الذي كتبه به.

كتاب "المبادي والغايات في معاني الحروف والآيات" المطبوع المنسوب لابن عربي ليس له

الحواشي

١- نشر الدكتور رمضان عبد التواب هذا النص في أبريل سنة ١٩٦٦م في مجلة "الأقلام" العراقية (السنة الثانية/ الجزء الثامن، ثم أعاد نشره سنة ١٩٨٥م في كتابه مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين ص ٤، وينظر كذلك ص ٢٢٢ وص ٢٦٥.

٢- طبع مع كتاب المبادي والغايات، كتاب العقد المنظوم فيما تحويه الحروف من الخواص والعلوم وكلاهما، كما هو مطبوع على غلاف الكتاب، تأليف الشيخ الأكبر محيى الدين محمد بن علي بن محمد بن أحمد ابن عربي الطائي الحاتمي المتوفى ٦٣٨هـ.

٣- لعله كتاب " الوشي المصون واللؤلؤ المكنون في علم الخط الذي بين الكاف والنون " لأحمد بن محمد ألفه للملك المظفر (ت:٦٥٨هـ)، وهو كتاب في علم الحروف. ينظر كشف الظنون ج٢/٢٠١٢.

٤- ينظر الفتوحات المكية، السفر الأول، ج٤/٢٣٦ تحقيق د. عثمان يحيى الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

٥- "سر الحروف" لابن عربي، ص١٥. نشر مع رسالة "تفهيم معاني الحروف" للحرالي، ضمن رسالتان في سر الحروف ومعانيها، تحقيق الدكتور عبد الحميد صالح حمدان ينظر مؤلفات ابن عربي، تاريخها وتصنيفها ص ٥٤٠.

٦- تحقيق التراث العربي منهجه وتطوره، الدكتور عبد المجيد دياب ص ١٣٦.

٧- ينظر تحقيق التراث الدكتور عبد الهادي الفضلي ص ١٠٢ وما بعدها، حيث عرض نماذج من الكتب التي حققت ونشرت اعتمادًا على نسخة واحدة.

٨- مؤلفات ابن عربي، تاريخها وتصنيفها ص ١٦.

٩- المبادي والغايات في معاني الحروف والآيات المنحول على ابن عربي، مقدمة المحقق سعيد عبد الفتاح ص ١٤.

١٠- هو أبو الحسن علي بن أحمد الحسن بن إبراهيم التجيبي الحرالي المراكشي من المفسرين والعلماء المغمورين، له من المؤلفات عز نظيرها، منها كتاب مفتاح الباب المقفل لفهم القرآن المنزل. توفي رحمه الله تعالى سنة ٦٣٨هـ، ينظر ترجمته في عنوان الدراية للغبريني ص ١٠٤ وبعدها، سبك المقال لابن الطواح ٨٣-٩١، وينظر بتفصيل " أبو الحسن الحرالي المراكشي آثاره ومنهجه في التفسير" الدكتور محمادي الخياطي٤٥-١١١.

١١- احتفظ لنا برهان الدين البقاعي بهذه النصوص في تفسيره " نظم الدرر في تناسب الآي والسور"، وهي النصوص التي جمعها وحققها الأستاذ الخياطي ونشرها محققة ضمن تراث الحرالي في التفسير، والذي حوى مع هذه النصوص كتاب مفتاح الباب المقفل لفهم القرآن المنزل، و عروة المفتاح، والتوشية والتوفية.

١٢- تحت رقم ١٣٩٨.

١٣- ضمن مجموع تحت رقم ١٣٩٨،

١٤- تبين لي لاحقا حين قارنت كتاب المبادي والغايات بكتاب اللمحة للحرالي أن عسر فهمي لنص "المبادي والغايات" مرده إلى سقم النسخة المطبوعة، التي اكتنفها الكثير من الأوهام والتصحيف والتحريف والسقط، كما سيأتي بيانه.

١٥- سيأتي ذكر هذا النص ونصوص أخرى تثبت أن المبادي والغايات هو نفسه كتاب اللمحة.

١٦- يذكر ابن الطواح في سبك المقال ص ٩٠ أن الحرالي اجتمع بابن عربي في قصة طريفة دارت بينهما.

١٧- بذلت جهدًا في الحصول على نسخة من مخطوط المكتبة الوطنية بباريس؛ لكني لم أوفق.

١٨- ينظر أبو الحسن الحرالي المراكشي المتوفى٦٣٨هـ آثاره ومنهجه في التفسير ص٢٠٧-٢٤٠ الدكتور محمادي الخياطي، مركز الدراسات القرآنية، الرابطة المحمدية للعلماء، المغرب ط ١، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.

١٩- الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية، عبد الرؤوف المناوي ص ١٢٣.

٢٠- تاج العروس مادة "حرل" ج ١٤/١٤٧.

٢١- الاعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، العباس بن إبراهيم ج٩/١٠٨.

٢٢- كشف الظنون ج١/١٥٨.

٢٣- هدية العرفين ج١/٢٠٧.

٢٤- جاء الفصل في نسخة جامعة الملك سعود ورقة ٨٩، بعنوان " فصل الإلماع بطرف من الانتفاع بالحروف وتفصيل من الكلم الجامعة ".

٢٥- سبك المقال لفك العقال عبد الواحد بن محمد بن الطواح ص ٨٩.

٢٦- ينظر اللمحة للحرالي نسخة جامعة الملك سعود ورقة ٥٠، وورقة ٦٣، ويقارن بالمبادي والغايات ص١١٥ وص١٣٣.

٢٧- هذه الزيادة من نسخة المكتبة الحسنية بالرباط، لكتاب نظم الدرر للبقاعي، والتي اعتمدها المحقق الخياطي في جمع نصوص الحرالي في التفسير، وقد ذكرها في هامش ص ١٩٢ رقم ٥٧٠، وأوردناه داخل متن التفسير لأهميتها في الدلالة على اقتباس الحرالي من كتابه اللمحة.

٢٨- نصوص من تفسير الحرالي المفقود ص١٩٠-١٩١، ضمن تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي في التفسير، تحقيق الاستاذ محمادي بن عبد السلام الخياطي.

٢٩- اللمحة في معرفة الحروف، نسخة جامعة الملك سعود ورقة ٣٨، وجه (أ) ويقارن بالمبادي والغايات ص ٩٤.

٣٠- تفسير الحرالي ١٥٣.

٣١- اللمحة، نسخة جامعة الملك سعود ورقة ٧، وجه(ب) ويقارن بالمبادي والغايات ص٥٠.

٣٢- اللمحة ورقة ٤، وجه (أ) ويقارن بالمبادي والغايات ص٤٣.

٣٣- مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين، الدكتور رمضان عبد التواب ص ٥.

٣٤- المبادي والغايات المنسوب لابن عربي ص٢٢.

٣٥- والثاني- أن النسخة المطبوعة غير تامة، ولا كاملة، فرغم ما كتب في نهايتها: " تم الكتاب " وكتب تحته: "نهاية الكتاب تم الكتاب بإذن الله تعالى الملك الوهاب وهو المسمى بكتاب " المبادي والغايات في معاني الحروف والآيات " تصنيف الشيخ العارف بالله تعالى سيدي محيى الدين بن العربي الحاتمي الطائي نفعنا الله به وبعلومه في الدارين، وكان فراغه في يوم الجمعة المبارك الموافق ٢٣ خلت من شهر رمضان سنة ١٣٠٣هـ.

٣٦- على يد كاتبه الفقير إلى الله تعالى حسنين شمس غفر له آمين."

٣٧- على الرغم من هذا المكتوب، فإن هذه النسخة، كما قارنتها بنسخة جامعة الملك سعود، غير تامة، ولا كاملة؛ إذ سقط منها ٣٨ ورقة، أي ما يقارب ثلث الكتاب؛ فهي تنتهي عند الورقة ٨٢ من نسخة جامعة الملك سعود، التي تحتوي، كما تقدم على ١٢٠ ورقة. والغريب أن المحقق الفاضل ذكر في مقدمة التحقيق أن المؤلف ذكر " خاتمة موسعة للكتاب أبان فيها عن ذكر مواقع ما اختص من هذه الحروف للإنزال والخطاب به في القرآن ".

٣٨- وكل ذلك وغيره من الفصول المتممة للمطلع الثالث، كما جاءت في نسخة جامعة الملك سعود لا أثر له في الكتاب المطبوع. وقول السيد سعيد عبد الفتاح أن المؤلف وضع خاتمة موسعة للكتاب، وهي كذلك، يدل على أن نسخته لم تكن مخرومة، ويدل من أن ينتبه لهذا السقط الكبير من النسخة التي نشرها، فإنه أثقل الكتاب بملحق ضم فصلين من الباب الثاني من الفتوحات المكية.

٣٩-

٤٠- نشر الدكتور رمضان عبد التواب هذا النص في أبريل سنة ١٩٦٦م في مجلة "الأقلام" العراقية (السنة الثانية/ الجزء الثامن، ثم أعاد نشره سنة ١٩٨٥ في كتابه مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين ص ٤، وينظر كذلك ص ٢٢٢ وص ٢٦٥.

٤١- طبع مع كتاب المبادي والغايات، كتاب العقد المنظوم فيما تحويه الحروف من الخواص والعلوم وكلاهما، كما هو مطبوع على غلاف الكتاب، تأليف الشيخ الأكبر محيى الدين محمد بن علي بن محمد بن أحمد ابن عربي الطائي الحاتمي المتوفى ٦٣٨هـ.

٤٢- لعله كتاب " الوشي المصون واللؤلؤ المكنون في علم الخط الذي بين الكاف والنون " لأحمد بن محمد ألفه للملك المظفر(ت:٦٥٨هـ)، وهو كتاب في علم الحروف. ينظر كشف الظنون ج٢/٢٠١٢.

٤٣- ينظر الفتوحات المكية، السفر الأول، ج٤/٢٣٦ تحقيق د. عثمان يحيى الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

كتاب "المبادي والغايات في معاني الحروف والآيات" المطبوع المنسوب لابن عربي ليس له

٤٤- "سر الحروف" لابن عربي، ص١٥. نشر مع رسالة "تفهيم معاني الحروف" للحرالي، ضمن رسالتان في سر الحروف ومعانيها، تحقيق الدكتور عبد الحميد صالح حمدان ينظر مؤلفات ابن عربي، تاريخها وتصنيفها ص ٥٤٠.

٤٥- تحقيق التراث العربي منهجه وتطوره، الدكتور عبد المجيد دياب ص ١٣٦.

٤٦- ينظر تحقيق التراث الدكتور عبد الهادي الفضلي ص ١٠٢ وما بعدها، حيث عرض نماذج من الكتب التي حققت ونشرت اعتمادًا على نسخة واحدة.

٤٧- مؤلفات ابن عربي، تاريخها وتصنيفها ص ١٦.

٤٨- المبادي والغايات في معاني الحروف والآيات المنحول على ابن عربي، مقدمة المحقق سعيد عبد الفتاح ص ١٤.

٤٩- هو أبو الحسن علي بن أحمد الحسن بن إبراهيم التجيبي الحرالي المراكشي من المفسرين والعلماء المشهورين، له من المؤلفات عز نظيرها، منها كتاب مفتاح الباب المقفل لفهم القرآن المنزل. توفي رحمه الله تعالى سنة ٦٣٨هـ. ينظر ترجمته في عنوان الدراية للغبريني ص ١٥٤ وبعدها، سبك المقال لابن الطواح ٨٣-٩١، وينظر بتفصيل " أبو الحسن الحرالي المراكشي آثاره ومنهجه في التفسير " الدكتور محمادي الخياطي٤٥-١١١.

٥٠- احتفظ لنا برهان الدين البقاعي بهذه النصوص في تفسيره " نظم الدرر في تناسب الآي والسور"، وهي النصوص التي جمعها وحققها الأستاذ الخياطي، ونشرها محققة ضمن تراث الحرالي في التفسير، والذي حوى مع هذه النصوص كتاب مفتاح الباب المقفل لفهم القرآن المنزل، و عروة المفتاح، والتوشية والتوفية.

٥١- تحت رقم ١٣٩٨.

٥٢- ضمن مجموع تحت رقم ١٣٩٨.

٥٣- تبين لي لاحقًا حين قارنت كتاب المبادي والغايات بكتاب اللمحة للحرالي أن عسر فهمي لنص "المبادى والغايات" مرده إلى سقم النسخة المطبوعة، التي اكتنفها الكثير من الأوهام والتصحيف والتحريف والسقط، كما سيأتي بيانه.

٥٤- سيأتي ذكر هذا النص ونصوص أخرى تثبت أن المبادي والغايات هو نفسه كتاب اللمحة.

٥٥- يذكر ابن الطواح في سبك المقال ص ٩٠ أن الحرالي اجتمع بابن عربي في قصة طريفة دارت بينهما.

٥٦- بذلت جهدًا في الحصول على نسخة من مخطوط المكتبة الوطنية بباريس، لكني لم أوفق.

٥٧- ينظر أبو الحسن الحرالي المراكشي المتوفى ٦٣٨هـ آثاره ومنهجه في التفسير ص٢٠٧-٢٤٠ الدكتور محمادي الخياطي، مركز الدراسات القرآنية، الرابطة المحمدية للعلماء، المغرب ط ١،١٤٣٢ هـ/٢٠١١م.

٥٨- الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية، عبد الرؤوف المناوي ص ١٢٣.

٥٩- تاج العروس مادة "حرل" ج ١٤٧/١٤.

٦٠- الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، العباس بن إبراهيم ج١٠٨/٩.

٦١- كشف الظنون ج١٥٨/١.

٦٢- هدية العارفين ج٧٠٢/١.

٦٣- جاء الفصل في نسخة جامعة الملك سعود ورقة ٨٩، بعنوان " فصل الإلماع بطرف من الانتفاع بالحروف وتفصيل من الكلم الجامعة".

٦٤- سبك المقال لفك العقال عبد الواحد بن محمد بن الطواح ص ٨٩.

٦٥- ينظر اللمحة للحرالي نسخة جامعة الملك سعود ورقة ٥٠، وورقة ٦٣، ويقارن بالمبادي والغايات ص١١٥ وص١٣٣.

٦٦- هذه الزيادة من نسخة المكتبة الحسنية بالرباط، لكتاب نظم الدرر للبقاعي، والتي اعتمدها المحقق الخياطي في جمع نصوص الحرالي في التفسير، وقد ذكرها في هامش ص ١٩٢ رقم ٥٧٠، وأوردته داخل متن التفسير لأهميتها في الدلالة على اقتباس الحرالي من كتابه اللمحة.

٦٧- نصوص من تفسير الحرالي المفقود ص١٩٠-١٩١، ضمن تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي

في التفسير، تحقيق الاستاذ محمادي بن عبد السلام الخياطي.

٦٨- اللمحة في معرفة الحروف، نسخة جامعة الملك سعود ورقة ٣٨، وجه (أ) ويقارن بالمبادي والغايات ص ٩٤.

٦٩- تفسير الحرالي ١٥٣.

٧٠- اللمحة، نسخة جامعة الملك سعود ورقة ٧، وجه(ب) ويقارن بالمبادي والغايات ص٥٠.

٧١- اللمحة ورقة ٤، وجه (أ) ويقارن بالمبادي والغايات ص٤٣.

٧٢- مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين، الدكتور رمضان عبد التواب ص ٥.

٧٣- المبادي والغايات المنسوب لابن عربي ص٢٢.

٧٤- والثاني- أن النسخة المطبوعة غير تامة، ولا كاملة، فرغم ما كتب في نهايتها: " تم الكتاب " وكتب تحته: "نهاية الكتاب تم الكتاب بإذن الله تعالى الملك الوهاب وهو المسمى بكتاب " المبادي والغايات في معاني الحروف والآيات " تصنيف الشيخ العارف بالله تعالى سيدي محيي الدين بن العربي الحاتمي الطائي نفعنا الله به وبعلومه في الدارين، وكان فراغه في يوم الجمعة المبارك الموافق ٢٣ خلت من شهر رمضان سنة ١٣٠٣ هـ.

٧٥- على يد كاتبه الفقير إلى الله تعالى حسنين شمس غفر له آمين."

٧٦- على الرغم من هذا المكتوب، فإن هذه النسخة، كما قارنتها بنسخة جامعة الملك سعود، غير تامة، ولا كاملة؛ إذ سقط منها ٣٨ ورقة، أي ما يقارب ثلث الكتاب؛ فهي تنتهي عند الورقة ٨٢ من نسخة جامعة الملك سعود، التي تحتوي، كما تقدم على ١٢٠ ورقة. والغريب أن المحقق الفاضل ذكر في مقدمة التحقيق أن المؤلف ذكر " خاتمة موسعة للكتاب أبان فيها عن ذكر مواقع ما اختص من هذه الحروف للإنزال والخطاب به في القرآن ".

٧٧- وكل ذلك وغيره من الفصول المتممة للمطلع الثالث، كما جاءت في نسخة جامعة الملك سعود لا أثر له في الكتاب المطبوع. وقول السيد سعيد عبد الفتاح أن المؤلف وضع خاتمة موسعة للكتاب، وهي كذلك، يدل على أن نسخته لم تكن مخرومة، ويدل من أن ينتبه لهذا السقط الكبير من النسخة التي نشرها، فإنه أثقل الكتاب بملحق ضم فصلين من الباب الثاني من الفتوحات المكية.

٧٨- المقصود بالمخطوط نسخة جامعة الملك سعود.

٧٩- ينظر المبادي والغايات ص ٧٤ س٧، ص ٧٧ س ١٧، وص ١٣٠ س ١٥.

٨٠- لسان العرب مادة "زمم"

٨١- تفهيم معاني الحروف الحرالي ص ٤٥.

٨٢- في صحيح البخاري رقم ٦١٣٧ بلفظ (كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به)، أما رواية (بي يسمع وبي يبصر) فقال عنها الشيخ الألباني، في سلسلة الصحيحة ج٤/١٩١ رقم ١٦٤٠ "ولم أر هذه الزيادة عند البخاري، ولا عند غيره ممن ذكرنا من المخرجين، وقد ذكرها الحافظ في أثناء شرحه للحديث نقلاً عن الطوفي ولم يعزوها لأحد."

٨٣- ينظر تفهيم معاني الحروف الحرالي ص ٥٠.

٨٤- صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق ج٢/٣٠٢، رقمه ٣١٩١.

٨٥- المطبوع في النص"٣٠٣"هـ، وهو خطأ مطبعي، إذ تقدم في مقدمة الكتاب، ص ٢٣ وكما في نهاية النسخة أنه سنة ١٣٠٣هـ.

٨٦- المبادي والغايات ص ١٦١.

٨٧- المصدر السابق ص ٢٥.

٨٨- استقر الرأي عند جمهرة العلماء في العصر الحاضر على أن التصحيف هو تغيير نقط الحروف المتماثلة في الشكل، كالباء والتاء والعين والغين. وأن التحريف هو تغيير في شكل الحروف المتشابهة في الرسم، كالدال والراء والنون والزاي. ينظر مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين د. رمضان عبد التواب ص ١٢٤.

٨٩- المبادي والغايات ص ٢٣. وبما أنه يتعذر الرجوع إلى النسخة التي اعتمد عليها المحقق؛ لأنها نسخة بخاصة، فقد اكتفيت بما هو مطبوع، فقيه، مقارنة بنسخة جامعة الملك سعود، دلالة على سقم النسخة.

كتاب "المبادي والغايات في معاني الحروف والآيات" المطبوع المنسوب لابن عربي ليس له

٩٠- صحيح البخاري، باب ما جاء في أسماء رسول الله صلى الله عليه وسلم. ج ٢/٣٨٨، رقمه ٣٥٣٢.

٩١- أخرجه الترمذي، أبوب السير، باب ما جاء في السرايا، رقم ١٥٩٧، وأبو داود كتاب الجهاد، باب في ما يستحب من الجيوش والرفقاء والسريا، رقم ٢٦١١.

٩٢- ينظر نصوص تفسير الحرالي ص٤٩٢ ومابعدها.

٩٣- صحيح مسلم ج٥/٢٣ رقم١١٩٩. حديث ضعيف رواه الطبراني في المعجم الكبيرج٣/٢٦٦ وقال العقيلي في الضعفاء ج٤/٤٥٥: "ليس لهذا الحديث إسناد يثبت"

أهم مصادر الدراسة

١. تحقيق التراث، الدكتور عبد الهادي الفضلي، مكتبة العلم جدة، ط١. ١٤٣٢هـ/١٩٨٢م.

٢. تحقيق التراث منهجه وتطوره، الدكتور عبد المجيد دياب، دار المعارف، مصر. ١٩٩٣م.

٣. تراث أبي الحسن الحرالي في التفسير، تحقيق الأستاذ حمادي بن عبد السلام الخياطي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء ط١ ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٤. رسالتان في سر الحروف ومعانيها (الأولى سر الحرف لابن عربي، والثانية تفهيم معاني الحروف المسماة مواد الكلم في ألسنة جميع الأمم، للحرالي) تحقيق الدكتور عبد الحميد صالح حمدان.

٥. سبك المقال لفك العقال، عبد الواحد بن الطواح، تحقيق محمد مسعود جبران، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ط١. ١٩٩٥م.

٦. اللمحة في علم الحرف الملقب بمطالع شمس القلوب، لأبي الحسن الحرالي نسخة مخطوطة، على شبكة الانترنت على موقع مخطوطات جامعة الملك سعود

UNIVERSITY KING SAUD

http://makhtota.ksu.edu.sa

٧. مؤلفات ابن عربي تاريخها وتصنيفها، الدكتور عثمان يحيى، ترجمه عن الفرنسية أحمد محمد الطيب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠١م.

٨. المبادي والغايات في معاني الحروف والآيات، المنسوب إلى ابن عربي، طبع مع كتاب ابن عربي العقد المنظوم فيما تحويه الحروف من الخواص والعلو من تحقيق وتقديم سعيد عبد الفتاح، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١. ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

٩. مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين الدكتور رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة ط١. ١٤٠٦هـ/١٩٨٥.



معالم نظرية الحقّ عند الإمام الشاطبي

د. بدر الدين عمّاري
جامعة وهران١- الجزائر

توطئة:

كلّ جماعة من الجماعات كانت تجد نفسها أمام حاجات تدفع بأصحابها إلى التماسها مما في أحضان الطبيعة، أو مما في حيازة الآخرين. ومن هنا نشأت فكرة الحق كنظام يحجز بين حاجات الناس حتى لا تطغى حاجة إنسان على حاجة غيره، ففكرة الحق إذن هي من النظام الذي يخط لتلك الحريات الاكتسابية مسالكها في الأرض الواسعة، ومن ثم تواردت آراء البشرية منذ أقدم العصور على الإقرار بفكرة الحق وتعظيم حرمتها، والاحتجاج بها، وإن اختلفت مداركهم وأعرافهم في تحديد المفهوم الكلي لفكرة الحق وتعيين مواقعه تبعًا لتفاوت خضوعهم لحرمة الحق وقدسيته. هذا الاختلاف الذي كان من أعظم الأسباب التي منعت البشرية أن تعيش في نعيم مطمئن بعد اتفاقهم على فكرة الحق[1].

وإذا ما استقرينا التراث الفقهي عند علماء الشريعة؛ فإنّنا نلحظ أنّ الفقهاء قديمًا لم يتجهوا إلى الكتابة في النظرية العامة للحق وما يترتب عليها من أحكام؛ باعتبارها نظرية قائمة بذاتها كما هو الحال في الدراسات القانونية المعاصرة؛ وإنّما تحدّثوا عن الحقّ من خلال تأصيلاتهم الشرعية من جهة؛ وفي ثنايا الفروع الفقهية من جهة أخرى. . .

إلاّ أنّ المتأمّل لكتاب الموافقات لأبي إسحاق الشاطبي الأندلسي، يجد مادة خصبة من النظريات الفقهية، كنظرية الحق ونظرية الباعث ونظرية المآل ونظرية التعسف في استعمال الحق وغيرها، ليعلم أن هذا العلم – أعني النظريات الفقهية – قد نضج في فكر هذا الرجل، فإنّه من المعلوم أنّ أي علم من العلوم حينما يصل التصنيف فيه إلى مستوى التقعيد الفقهي، فذلك يعني أنه قد نضج واكتمل، لذلك بات من المؤكد أن استخراج بعض هذه النظريات من كتب الشاطبي، وصياغتها صياغة علمية تتناسب مع طبيعة النظرية وماهيتها العلمية، ثم تصنيفها ودراستها دراسة علمية تجلي قيمتها الأصولية،

بات من المؤكد أن ذلك عمل علمي يستحق أن يفرد له بحث علمي خاص، ذلك أن البحث في هذه النظريات الفقهية يتناول موضوعًا هامًا برزت فيه حيوية البحث من حيث كونه موضوع التشريعات القانونية المعاصرة، فكان لا بد إذ ذاك من الوقوف على كنوز الفقه الإسلامي وأصوله العتيدة، إذ أنها قد حوت اجتهادات أئمة المذاهب الإسلامية؛ فضلاً عن أصول هذه الاجتهادات من مصادر التشريع الإسلامي وقواعده العامة.

والمقصود من هذه الدراسة هاهنا إبراز معالم فكرة الحق عند الإمام الشاطبي؛ من خلال تحديد أساس الحق عنده أولاً، ثمّ أقسام الحقوق عنده؛ لنختم هذه المعالم ببيان الغاية التي شُرع من أجلها، ولكن قبل الخوض في هذا، نقف قليلاً عند الأصوليين ومفهوم الحق عندهم، حتى يتجلى بعد ذلك موقف الشاطبي من هذه الفكرة على أحسن حال...

أولاً: فكرة الحق عند الأصوليين

ذكر أهل الأصول الكلام على الحقوق عند كلامهم على المحكوم به، وهو ذات الفعل الذي هو موضوع الطلب أو موضوع الكف أو موضوع الإجابة، فهو إذن أفعال المكلفين التي تعلق بها الحكم التكليفي[٢]. . .

هذا وقد ساروا في تحديده على معنى ينبئ عن أساس الحق ومصدره؛ لأن الحق لا يعتبر حقًّا إلا أذا قرّره الشارع، دون أن يكون الحق هو نفس الحكم، وإنما هو الأمر المتعلق بالخطاب ولم يخالف في هذا إلا الإمام القرافي؛ حيث جعل الحق هو نفس الحكم[٣].

وعلى كلّ، فالأصوليون لم يعرفوا الحق بمعناه الخاص الذي يدل على ماهيته، ولكنهم ساروا في تحديد معناه من خلال تقسيمهم للحقوق، فجعلوها ثلاثة: حق الله وحق العبد، وقسم ثالث اشترك فيه الحقان وقد يغلب أحدهما على الآخر[٤].

أولاً حق الله: وهو ما يتعلق به النفع العام من غير اختصاص بأحد، ونسب إلى الله تعالى لعظيم خطره وشمول نفعه، وإلا فباعتبار أمره ونهيه الكل سواء في الإضافة إلى الله تعالى. وقد جعل الأحناف هذا القسم ثمانية أنواع[٥]، منحصرة بالاستواء:

١. العبادات المحضة، كالصلاة والصيام والزكاة والحج، وما يثبت عليه هذه العبادات في الإيمان والإسلام.

٢. العبادات التي فيها معنى المؤونة، كصدقة الفطر، فإنها عبادة من جهة أنها تقرب إلى الله تعالى، ولكن ليست عبادة محضة، بل فيها معنى الضريبة على النفس وهذا مرادهم بأن فيها معنى المؤونة[٦].

٣. المؤونة التي فيها معنى العبادة: وهي الضرائب التي فرضت على الأرض الزراعية وهي الضريبة العشرية.

٤. المؤونة التي فيها معنى العقوبة، وهي الضريبة التي تفرض على الأرض الخراجية.

٥. الضرائب التي فرضت فيما يغنم بالجهاد، وفيما يوجد في باطن الأرض من الكنوز والمعادن.

٦. أنواع العقوبات الكاملة، وهي حدّ الزنا وحد السرقة وحد البغاة الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادًا، فهي لمصلحة

المجتمع كله.

٧. نوع من العقوبات القاصرة: كحرمان القاتل من الإرث فهو عقوبة قاصرة؛ لأنه عقوبة سلبية لم يلحق القاتل بها تعذيب بدني أو غرم مالي، وهو حق الله؛ لأنه ليس فيه نفع للمقتول.

٨. عقوبات فيها معنى العبادة، كالكفّارات فإنها عقوبة؛ لأنها وجبت جزاء على معصية، ولهذا سميت كفارة، وفيها معنى العبادة؛ لأنها تُؤدّى بما هو عبادة من صوم أو صدقة أو تحرير رقبة.

فهذه الأنواع كلها حق خالص لله وتشريعها لتحقيق مصالح الناس العامة، وليس للمكلف الخيرة فيها، وليس له إسقاطها؛ لأن المكلف لا يملك أن يسقط إلا حق نفسه، ولا يملك أن يسقط صلاة أو صومًا أو حجًا أو صدقة واجبة أو ضريبة مفروضة أو عقوبة من هذه العقوبات؛ لأنها ليست حقه[٧].

ويتبين من هذه الأقسام أن منطقة حقوق الله واسعة، يتلاقى فيها الدين مع القانون العام[٨]، فكل ما هو يشتمل على مصالح العباد فهي حق لله تعالى؛ لأنها لا تسقط بالإسقاط وهي مشتملة على حقوق العباد لما فيها من تحصيل مصالحهم ودرء مفاسدهم، وأكثر الشريعة من هذا النوع[٩].

ثانيًا: حق العبد: والمراد بحق العبد ما تتعلق به مصلحة خاصة كالدّية والضمان، فحق العبد إذن يدخل في منطقة القانون الخاص[١٠]. ولكل أحد الاختيار في حقوقه الذاتية الثابتة له على غيره ،فله أن يسقطها إن شاء؛ لأن كونها حقوقًا له وكونها مطلوبًا بها غيره له مظنة حرصه على تقاضيها، فالشريعة تكله إلى الداعي الجبلي، وهو داعي حب النفس والمنافسة في الاكتساب، فإن تجاوز ذلك الحد فاختل الداعي الجبلي سمّي سفهًا يمنع صاحبه من التصرف[١١].

ومن هنا صارت حقوق العباد: ما يجلبون به؛ لأنفسهم ما يلائمها أو يدفعون بها عنهم ما ينافرها دون أن يفضي ذلك إلى إنخرام مصلحة عامة؛ أو جلب مفسدة عامة؛ ولا إلى إنخرام مصلحة شخص أو جلب مضرة له في تحصيل مصلحة غيره، وعليه: فالقول الجامع لهذا القسم أنه ما يكون فيه حفظ مصلحة للآحاد، وهذا الحق يقبل الإسقاط والتعويض[١٢].

وقد أشار أبو العباس القرافي إلى ضابط الحقين فقال: " وإنما يعرف ذلك بصحة الإسقاط، فكل ما للعبد إسقاطه فهو الذي نعني به حق العبد، وكل ما ليس له إسقاطه، فهذا الذي نعني به حق الله"[١٣].

ثالثًا: الحق المشترك: وقد يسمى الحقّ المزدوج، وهو ما التقى فيه الحق الخاص والحق العام، مع تغليب أحد الجانبين على الآخر، وهو على ضربين:

١. ما اجتمع فيه الحقان وحق الله هو الغالب: كحد القذف[١٤]؛ لأنه زاجر يعود نفعه إلى عامة الناس وفيه دفع العار عن المقذوف. وقال الشافعي: إن حد القذف حق خالص للعبد، وقد قال الكاساني[١٥] في ذلك: " أما على أصل الشافعي فحد القذف حق خالص للعبد فتشترط الدعوى فيه، كما في سائر حقوق العباد. وعندنا حق الله عز وشأنه وإن كان هو المغلب فيه، لكن للعبد فيه حق؛ لأنه

ينتفع بصيانة عرضه عن الهتك فتشترط فيه الدعوى من هذه الجهة"[16].

٢. ما اجتمع فيه الحقان: وحق العبد هو الغالب. كالقصاص[17]؛ فإن لله تعالى في نفس العبد حق الاستعباد، وللعبد حق الاستمتاع ففي شرعية القصاص إبقاء للحقين، وتخليص للعالم من الفساد، ولكن وجوبه عن طريق المماثلة المنبئة عن معنى الجبر فيه معنى المقابلة بالمحل. فكان حق العبد راجحًا. ولذلك فُوّض استيفاؤه للولي وجرى فيه الإعتياض بالمال[18].

ثانيًا: أساس الحقوق عند الشاطبي

إنّ الذي يعنينا من تحديد أساس الحق عند الشاطبي، هو بيان أهمية هذه الفكرة كدعامة أساسية في التشريع. ومن هنا أثر تحديد هذا الأساس في تقييد استعمال الحق ومدى السلطة فيه.

وإذا تقرّر أنّ أساس الحق في المذهب الفردي هو ذات الإنسان منه بدأ وإليه يعود؛ لأنه صفة ذاتية ومظهر من مظاهر حريته. وفي المقابل نجد المذهب الاجتماعي يقرر أنّ الحق منحة من الجماعة وإلى الجماعة، فهو إذن وظيفة اجتماعية يُسخّر لها الفرد مطلقًا وإن كان على حساب حريته ومصلحته.

إذا تقرّر هذا: فالشاطبي قد سار بين هاتين النظرتين على منهج قوام وسط فراعى حق الفرد وحافظ على حق الجماعة، مؤكدًا ذلك بقواعد محكمة، يجمعها أصل واحد هو أن الشارع أساس الحقوق كلها، منه تنشأ وإليه تعود، وما عنايته بالتكاليف[19] في مصادرها ومواردها إلا عناية بالحقوق ومضمونها؛ لأن التكاليف كلها حقوق تستلزم واجبات.

يؤصّل الإمام لهذا المعنى فيقول: "يقول العلماء: إن من التكاليف ما هو حق لله خاصة، وهو راجع إلى التعبد، وما هو حق للعبد. ويقولون في هذا الثاني: إن فيه حقًّا لله، كما في قاتل العمد إذا عفي عنه ضرب مائة وسجن عامًا، وفي القاتل غيلة[20] إنه لا عفو فيه، وإن عفا من له الحق. وما أشبه ذلك من المسائل الدالة على اعتبار التعبد، وإن عقل المعنى الذي لأجله شرع الحكم؛ فقد صار إذن كل تكليف حقا لله"[21].

وإذا كان كل تكليف حقًّا لله لاعتبار معنى التعبد فيه، وإن عقل معناه الذي لأجله شُرع -والتكاليف مناشيء الحقوق-، فقد صار إذن كل حق معتبر فيه التعبد ولو من وجه، فلا يثبت على هذا إلا بإثبات الشارع له؛ أي أن الشريعة أساس الحقوق.

وكلام الشاطبي السابق، إنما ساقه في معرض الاستدلال على اعتبار التعبد في العادات، وإن كان الأصل فيها كما قال الالتفات إلى المعاني[22]؛ لأنها راجعة إلى حقوق العباد، وحقوق العباد ما كان راجعًا إلى مصالحهم في الدنيا. وليس له من غرض في هذا إلا التنبيه على أن الحق وإن كان خاصًا بالعبد، فلا يكون حقًّا إلا إذا قرّره الشارع وأذن فيه، وهو معنى التعبد أو اعتبار حق الله فيه.

ليختم كلامه هذا بقاعدة جليلة عظيمة: أقر بها فكرة الحق وأيّدها كدعامة أساسية في التشريع، وكدستور يحكم استعمال الحقوق ويقيد مطلق السلطة فيها فقال: "فإن ما هو لله فهو لله، وما كان للعبد فراجع إلى الله من جهة حق الله فيه، ومن

جهة كون حق العبد من حقوق الله، إذ كان لله ألا يجعل للعبد حقا أصلاً"[٢٣].

فحقوق العباد جميعًا إذن أساسها الشارع الحكيم، ليكون الحق بذلك منحة ربانية لا طبيعة جبلية، بل الدولة نفسها – ويمثلها الحاكم – تتمتع بالحق الذي منحه الشارع إياها، ومهمتها المحافظة على هذه الحقوق، فلا يُعدُّ الحق حقًا إلا إذا قرره الشارع، وتقريره إنما يكون بحكم، والحكم إنما يستفاد من الشرع. . . فثبت إذن أن الحقوق جميعًا مصدرها الشارع، ولا يستحق الشخص الحق بحكم كونه إنسانًا بل الحق منحة ربانية، للمكلف أن يستعملها تحت إذن الشارع، فإذا ناقض قصده قصد الشارع فيما أذن له فيه، فقد تعسف في استعمال هذا الحق الذي منحه الشارع إياه، "؛ لأن ما هو حق للعبد إنما ثبت كونه حقًا له بإثبات الشرع ذلك له، لا بكونه مستحقًا لذلك بحكم الأصل"[٢٤].

ثالثًا: أقسام الحقوق عند الشاطبي:

لم يعرّف الشاطبي الحق تعريفًا اصطلاحيًا، وإنما سار على ما سار عليه الأصوليون في تعريف الحق من خلال تحديد أقسامه، وحكم كل قسم منها. هذا وقد أبدع – رحمه الله – في بيان الحقوق وأقسامها وما ذلك إلا لأن فكرة الحق عنده هي الأساس الذي به ميزان المعاملات وتنظيم الحقوق والواجبات.

وتأسيسًا على الأصل الذي قرره – في أن الشريعة أساس الحقوق– قسّم أفعال المكلفين – وهي مناشيء الحقوق– بالنسبة إلى تعلق حق الله بها أو حق الآدمي إلى ثلاثة أقسام:

الأول: حق الله الخالص: كالعبادات، والأصل في هذا القسم التعبد، فإن طابق الفعل الأمر صح وإلا فلا؛ لأن مقتضى التعبد عدم معقولية المعنى، فدل على أنّ قصد الشارع فيها الوقوف عند ما حدّ، فإذا وقف المكلف في فعله عند ما حد له. فقد طابق قصد الشارع، وإلاّ فقد خالف، ومخالفة قصد الشارع مبطلة للعمل[٢٥]. هذا وجه.

ووجه ثان: هو أن عدم تحقق البراءة من الفعل بالخروج عن ما حده الشارع، موجب لطلب الخروج عن العهدة بفعل مطابق لا بفعل غير مطابق، فدل على أن قصد الشارع فيه الوقوف عند ما حدّه[٢٦].

والثاني: ما اشترك فيه الحقان والمغلب حق العبد: والأصل في هذا القسم معقولية المعنى، فإن طابق مقتضى الأمر والنهي فلا إشكال، وإن وقعت المخالفة بقي النظر في أصل المحافظة على مصلحة العبد التي شرع الحق لتحقيقها، فإن لم تحصل المصلحة فالعمل باطل؛ لأن مقصود الشارع لم يحصل، وإن حصلت صح وارتفع النهي بالنسبة لحق العبد، أما حق الله فلم يرفع مقتضاه من الإثم للإقدام على المخالفة[٢٧].

وبناء على هذا الأصل: صحّح الإمام مالك بيع المدبر[٢٨] إذا أعتقه المشتري[٢٩]. ويعلل أبو إسحاق مذهب مالك فيقول: "لأن النهي لأجل الفوت للعتق. فإذا حصل أي العتق فلا معنى للفسخ عنده بالنسبة إلى حق المملوك "[٣٠].

والثالث: ما اشترك فيه الحقان والمغلب حق الله: وهذا القسم يرجع إلى الأول في حكمه؛ لأن حق العبد هنا صار مطرحًا شرعًا كقتل النفس، إذ ليس للعبد خيرة في إسلام نفسه للقتل لغير ضرورة شرعية[٣١].

وإذا تقرر هذا: تعيّن أنّ ما كان من حقوق الله تعالى فلا ترجع إلى اختيار المكلف ولا دخل له في إسقاطها؛ لأن الأصل فيها التعبد، وقصد الشارع فيها الوقوف عند ماحده. والدلائل على هذا كما قال الشاطبي كثيرة، وأعلاها الاستقراء التام في موارد الشريعة ومصادرها[٣٢].

وأما ما كان من حقوق العباد، فله فيها الاختيار من حيث جعل الله له ذلك، لا من جهة أنه مستقل بالاختيار بحكم الأصل. وإلا لعاد على الأصل – وهو كون الشارع أساس الحقوق – بالإبطال. فأما إذا دار الحكم بين حق الله وحق العبد لم يصح للعبد إسقاط حقه إذا أدى إلى إسقاط حق الله، كحق العبد في حياته وكمال جسمه وعقله، إذا أسقط ذلك بأن سلط يد الغير عليه. . لأن: " إحياء النفوس وكمال العقول والأجسام من حق الله تعالى. فإذا أكمل الله على عبده حياته وجسمه وعقله الذي يحصل ما طلب به القيام بما كلف به، فلا يصح للعبد إسقاطه"[٣٣].

ومن هنا: فما كان من حقوق العبد فله فيها الاختيار من حيث جعل الله له ذلك، لا من جهة أنه مستحق لذلك بحكم الأصل. وعلى هذا خيره الشارع في أنواع المتناولات من المأكولات والمشروبات والملبوسات. وفي أنواع البيوع والمعاملات والمطالبات بالحقوق، فله إسقاطها وله الاعتياض منها. والتصرف فيها إذا كان تصرفه على ما أُلف من محاسن العادات، لكن الشأن كل الشأن في هذا: " في فهم الفرق بين ما هو حق لله وما هو حق للعباد"[٣٤].

فإن قيل: إنّ الشاطبي هنا قد خالف جمهور الأصوليين عندما حصر أقسام الحقوق باعتبار نسبتها إلى حق الله أو حق الآدمي في ثلاثة، ولم يصرح بحق العبد ؟ فهل هذا التقرير منه إسقاط لحق العبد أصلا؟. . .

فالجواب أن الأمر خلاف ذلك، وبيانه من وجهين:

أما الأول: فهو ما صرح به الشاطبي في غير موضع من إثبات الحقوق للعبد، والتصريح دليل الاعتداد. من هذه المواضع مثلاً –لاحصرًا– قوله: " حق العبد ما كان راجعًا إلى مصالحه في الدنيا"[٣٥]. وكذا قوله: " أصل العادات راجعة إلى حقوق العباد"[٣٦]. وقوله في موضع آخر: " ما كان من حق العبد في نفسه فله فيه الخيرة"[٣٧]. وغيرها كثير. .

وأما الثاني: فهو أن الشاطبي نفسه تنبه لهذا الأمر عند ردّه على من اعتبر أن من لازم تعلق حق الله بحق العبد ألا يبقى شيء من حقوق العباد إلا وفيه حق لله، فيقتضي أن ليس للعبد إسقاطه. ولا يبقى إذن بعد هذا التقرير حق واحد يكون العبد فيه مخيرًا، وقسم العبد ذاهب إذن؟. . .

ويزيل الشاطبي هذا الإشكال فيقول: "إن ما هو حق للعبد إنما ثبت كونه حقًّا له بإثبات الشرع له ذلك، لا بكونه مستحقًّا لذلك بحكم الأصل وإذا كان كذلك فمن هنا ثبت للعبد حق ولله حق"[٣٨].

فالذي نفاه الشاطبي إنما هو استقلال العبد بحقه دون تقرير الشارع له. وعليه فإن عدم ذكره له ليس نفيًا لوجوده كلاّ. وإنما هذا تأسيسًا منه لمبدأ ربانية الحقوق، وأن الشريعة أساس الحقوق كلّها، ومن هنا فإن ما ثبت للعبد من حقوق إنما ثبت بإثبات الشرع ذلك له، لا بكونه مستحقًّا لذلك

بحكم الأصل.

وهذا الآن بيان لبعض القواعد التي استقريت من كلام الشاطبي عند تقريره لهذا الأصل. هذه القواعد التي وإن اختلفت في مبناها، إلا أنها في معناها تجتمع تحت لواء واحد "وهو أن الشريعة أساس الحقوق":

١. "كل تكليف مشتمل على حق الله وحق العباد"[٣٩]. وممّا يتفرع على هذه القاعدة:

- كل حكم شرعي فليس بخال عن حق الله فيه.
- كل حكم شرعي ففيه حق للعباد.
- كل حكم شرعي فليس بخال عن حق الله تعالى وهو جهة التعبد. وفيه حق للعباد.

٢. أصل العبادات راجعة إلى حق الله. وأصل العادات راجعة إلى حقوق العباد[٤٠]. ومما يتفرع عنها:

- حق العبد ما كان راجعًا إلى مصالحه في الدنيا.
- قصد الشارع في حق الله الوقوف عند ما حدّ.
- حق العبد حاصل بمجرد الفعل من غير نية، لكن الثواب فيه مفتقر إلى نية.
- كل فعل فيه حق للعبد وراعى فيه جهة الأمر فهو من تلك الجهة عبادة.
- كل فعل غلب فيه جانب العبد فحق العبد يحصل بغير نية.
- كل فعل حق للعبد كان المغلب فيه التعبد فهو يفتقر إلى نية.

٣. " كل ما كان من حقوق الله فلا خيرة فيه للمكلف، وكل ما كان من حقوق العبد فله فيه الخيرة"[٤١]: ومما يتفرع عنها:

- لا يصح للعبد إسقاط حقه إذا أدى إلى إسقاط حق الله.
- الحق الفردي الذي لله فيه حق خالص، لا يسقط بإسقاط الفرد.
- الحق الفردي الذي للعبد فيه حق مغلب، له إسقاطه لتعلق القصد الشرعي به.
- كل ما جاء ظاهره أنه حق للعبد مجردًا فليس كذلك بإطلاق، بل جاء على تغليب حق العبد.

٤. " التصرف في الحق كسبًا وانتفاعًا مقيد بالمحافظة على مقصود الشارع"[٤٢].

٥. " حق الغير محافظ عليه شرعًا"[٤٣].

نخلص من هذا كله: أن الشريعة – عند أبي إسحاق – هي أساس الحقوق، وليست الحقوق أساس الشريعة. مرد ذلك كله أن الحق منحة ربانية وهبت للعباد لاستعمالها على ما ألف من محاسن العادات، وما شرعت الأحكام إلا لتحقيق مصلحة قصدها الشارع في التشريع، **"ففكرة الحق إذن دعامة أساسية في النظام التشريعي عند الإمام الشاطبي"**.

رابعًا: غاية الحق المصلحة التي قصدها الشارع

ثبت بما قرره الشاطبي أنّ الشريعة أساس الحقوق، منها تنشأ وعليها تنبني، وإذا كان الحق منحة ربانية ليس للمكلف الاختيار فيها إلا فيما أذن الشارع له، أي من حيث جعل الله له ذلك،

فالأصل فيه التقييد لا الإطلاق، كل هذا تأكيدًا منه أن الحقوق وسائل شرعت لتحقيق معان هي المصالح التي قصدها الشارع في التشريع. وبيان هذا من وجوه:

الأول: الحق وسيلة:

بدهي أن وجود الحق يستلزم إباحة استعماله، وإلا كان وجود الحق مجردًا عن أي قيمة، بل يلزم التناقض من الشارع إذ يقرر حقًا ثم يحرم استعماله، والحق إنما قرر لأجل مصلحة توخى الشارع تحقيقها.

فالحقوق إذن وما تستلزم من أفعال إنما هي وسائل تعطي صاحبها سلطة استعمالها، لتحقيق غايات هي المصالح المشروعة، بناء على الأصل العام الذي وضعت له الشريعة ابتداءً. وهي كون الأحكام إنما وضعت لمصالح العباد[٤٤].

يؤكد الإمام هذا المعنى فيقول: " لما ثبت أن الأحكام الشرعية شرعت لمصالح العباد، كانت الأعمال معتبرة بذلك؛ لأنه مقصود الشارع فيها كما تبين، فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروعية فلا إشكال، وإذا كان الظاهر موافقًا والمصلحة مخالفة، فالفعل غير صحيح وغير مشروع؛ لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة؛ لأنفسها وإنما قصد بها أمور أخر هي معانيها وهي المصالح التي شرعت من أجلها، فالذي عمل من ذلك على غير هذا الوضع، فليس على وضع المشروعات"[٤٥].

فالشاطبي يقرّر من خلال هذا أن الحقوق وسائل شرعت لتحقيق معان هي مصالح الأحكام، وتأسيسًا على هذا فإن الحقوق ليست مقصودة لأنفسها لتكون مصدر سلطات مطلقة يتمتع بها أربابها، بقطع النظر عن أهدافها وغاياتها وعن تحري الوسائل اللازمة للإفضاء بها إلى تلك الغايات، لتكون بذلك الأعمال الشرعية وسائل أو مقدمات لنتائج لاحقة وليست مقصودة لذاتها. وفي هذا النظر هدم تام للنظرة القائمة على مبدأ السلطة المطلقة في الحق والتي تخوّل لصاحبها استعماله كيف شاء باعتبار الحق غاية في ذاته وصفة طبيعية لا منحة ربانية. هذا شيء.

وشيء آخر: هو أنّ اعتبار الحق غاية في ذاته يبطل أصل القاعدة العامة التي ما طفق الشاطبي يؤصل لها ويقيم لها من الأدلة ما يفيد بها القطع، وهي أن المصالح معتبرة في الأحكام، والمطلوب من المكلف أن يجري على ذلك في أفعاله وتصرفاته، وألاّ يقصد خلاف ما قصد الشارع وإلا كان مناقضًا لقصد الشارع، ومناقضة الشرع عينًا باطلة فما أدى إليها باطل[٤٦].

وتأسيسًا على هذا: كانت أحكام الشريعة – وهي مناشئ الحقوق – تشتمل على مصلحة كلية في الجملة: " وهي أن يكون كل مكلف تحت قانون معين من تكاليف الشرع في جميع حركاته وأقواله واعتقاداته، وإلا فقد خلع ربقة التقوى، وتمادى في متابعة الهوى، ونقض ما أبرمه الشارع، وأخّر ما قدّمه"[٤٧].

فصار من العدل والمنطق عند الشاطبي أن تنسلخ صفة المشروعية عن الحقوق إذا أضحت وسائل للإخلال بالتوازن أو مناقضة قصد الشارع وضعًا؛ لأن الأعمال وما ينشأ عنها ليست مقصودة؛ لأنفسها، وإنما قصد بها أمور

أخر، هي معانيها والمصالح التي ما وضعت الشريعة إلا لأجلها.

ويزيد الشاطبي تأكيد هذا المعنى عندما يعد المصلحة، وهي غاية الحق تعبدية فيقول: "إنّ كون المصلحة مصلحة تقصد بالحكم والمفسدة مفسدة كذلك، مما يختص بالشارع لا مجال للعقل فيه، بناء على قاعدة نفي التحسين والتقبيح[٤٨]، فإذا كان الشارع قد شرع الحكم – وهو الوسيلة – لمصلحة ما، فهو الواضع لها مصلحة. فإذًا كون المصلحة مصلحة هي من قبل الشارع بحيث يصدقه العقل وتطمئن إليه النفس، فالمصالح من حيث هي مصالح قد آل النظر فيها إلى أنها تعبديات"[٤٩].

فقوله: "**فإذا كان الشارع قد وضع الحكم لمصلحة ما فهو الواضع لها مصلحة**"، تصريح منه أن الحكم الشرعي وسيلة غايتها المصلحة المقصودة. ليؤكد بهذا أن الحق ليس غاية في ذاته حتى يكون ملكًا لصاحبه يتصرف فيه وفق رغبته دون نظر إلى المصلحة التي قصدها الشارع. ومن هنا تعين على صاحب الحق أن يكون قصده في العمل موافقًا لقصد الله في التشريع.

من كل هذا: تتبين فكرة أساسية كان الشاطبي يحكمها في ضبط وجوه المصالح، وهي أن الحكم الشرعي وسيلة، والوسائل مقيدة في استعمالها بتحصيل مقاصدها. فإذا حصلت فذلك قصد الشارع فيها، وإن لم تحصل كان المستعمل متعسفًا في استعمال هذه الحقوق، بأن يتخذ الحق مجرد ذريعة للإضرار بالغير، أو يؤول استعماله لتحقيق نتائج ضارة. ومن هنا اقتضى النظر في الآثار التي تنجم عن استعمال الحقّ، وهو معنى النظر في المآل الذي يقرر الشاطبي أنه أصل معتبر مقصود شرعًا[٥٠].

ثانيا: الطبيعة المزدوجة للحق:

خالف الشاطبي جمهور الأصوليين في مفهوم حق الله تعالى، فلم يقصره على المصلحة العامة أو مصلحة المجتمع. بل جعل المحافظة على حق الغير ولو فردًا من حق الله أيضًا، فحقّ الغير إذن يطلق عليه الشاطبي " حق الله"[٥١]؛ لأن مفهوم حق الله لا ينصرف إلى المصلحة العامة فحسب، بل وإلى المصلحة الخاصة أيضًا[٥٢]. وما قول الشاطبي إنّ حق الغير محافظ عليه شرعًا إلا برهان على أن مراعاة حق الغير من النظام الشرعي العام.

وعلى هذا فمركز الفرد الواحد واضح في التشريع الإسلامي عند الشاطبي، ولا يقل أهمية عن المجتمع ومصلحته العامة من حيث الاعتبار.

لذلك راعى الشاطبي حق الفرد واعتبره نقطة أساسية ينبني عليها الإصلاح الاجتماعي. كما راعى حق الجماعة وعدّ مصلحتها جوهرية ونسب حقها لله لعظم أمرها وشمول خطرها، وهو بين النظرتين يقرر ويقعد الأصول المحكمة حتى لا يطغى جانب عن آخر. ومن هنا بات من المقررات الشرعية عنده الاعتراف بالمصلحة العامة وتقديرها حق قدرها[٥٣]، هذا من جهة. ومن جهة ثانية: تقييد الحقوق – كسبًا وانتفاعًا – بالمحافظة على مقصود الشارع والمحافظة على حق الغير – ولو فردًا –؛ لأن حق الغير مقصود محافظ عليه شرعًا[٥٤].

يقرّر الشاطبي هذا المعنى فيقول: "وفي العادات: حق الله من جهة وجه الكسب ووجه الانتفاع؛ لأن حق الغير محافظ عليه شرعًا أيضًا، ولا خيرة فيه للعبد فهو حق لله تعالى صرفًا في حق الغير، حتى يسقط حقه باختياره في بعض الجزئيات لا في الأمر الكلي"[٥٥].

لأجل هذا كان أساس التشريع عند الشاطبي مبني على مراعاة الحقين معًا، ومن ثم مراعاة المصلحتين معًا الفردية والجماعية، ومقتضى هذا أن الحقوق وهي وسائل لتحقيق غايات الشرع يجب أن تفضي إلى هذه الغاية المزدوجة، وإلا وقع التناقض بين الوسيلة والغاية؟ وبذلك يكون للوسيلة –الحق– طبيعة مزدوجة فردية وجماعية معًا. فحقوق العباد – وإن كانت محضة– فهي ذات طبيعة مزدوجة؛ أي أنها مشوبة بحقّ الله تعالى.

والشاطبي إذ ينفي السلطة المطلقة في الحقّ التي تخوّل لصاحبها أن يستعمله كيف شاء، فإن هذا لا يعني أنه يُبطل حق الفرد أصلاً، بل اعترف به في حدود المحافظة على حق الغير فردًا كان أم جماعة؛ لأن حق الغير محافظ عليه شرعًا ولا خيرة فيه للعبد، فهو حق لله تعالى صرفًا في حق الغير"[٥٦].

بل يذهب الشاطبي أبعد من هذا حينما يثبت هذه الازدواجية انطلاقًا من تقييد استعمال الحق بالنسبة لصاحب الحق نفسه، كحق الحياة وحق سلامة الجسم، فإذا كان للفرد حق الحياة والمحافظة عليها فليس ذلك حقًّا خالصًا، بل نفس المكلف كما يقول: " داخلة في حق الله من جهة وجه الكسب والانتفاع؛ إذ ليس له التسليط على نفسه ولا على عضو من أعضائه بالإتلاف"[٥٧].

ومما يؤكد هذه الازدواجية أيضًا: أنّ ناحية التعبد موجودة في كل حق سواء كان معقول المعنى أم غير معقول. والحقان: حق الله وحق العبد متلازمان أبدًا، متى وجد أحدهما وجد الآخر، فهما دائمًا مجتمعان. لذلك نجد الشاطبي يقرر أن التكاليف التي فيها حق العبد منها ما يصح بدون نية ومنها ما لا يصح إلا بنية، فأما الأولى: فهي التي فهم من الشارع فيها تغليب جانب العبد، وأمّا الثانية فهي فُهم منها تغليب حق الله[٥٨].

ومرماه من تقرير هذا: الوصول إلى النتيجة المقررة، وهي أنّ حقوق العباد لو كانت خالصة ولم يكن فيها لله حق، لما حصل له فيها الثواب أصلاً؛ لأن حصول الثواب فيها يستلزم كونها طاعة من حيث إنّها مكتسبة مأمور بها[٥٩].

فالحق الفردي عند الشاطبي: حق مشترك، وليس فرديًا خالصًا؛ لأن الصالح العام مراعى في كل حق فردي، وهو بهذا يجعل من الحق مفهومًا ينفي عنه التسلط القاهر والاستبداد المطلق الذي جاءت به فلسفة المذهب الفردي. ويثبت بما لا يدع مجالاً للشك المعنى الاجتماعي في أرقى صوره وأسمى معانيه. كل ذلك تحت لواء الأصل العام الذي قامت عليه الشريعة. والذي ما انفك الإمام يقعّد له ويقرره في سائر أجزاء الموافقات وهو: "درء المفسدة وجلب المصلحة"[٦٠].

نخلص من هذا: أن فكرة الحق عند الشاطبي تقوم على عنصرين فردي وجماعي في آن

واحد؛ لأن مراعاة حق الغير من النظام الشرعي العام الذي لا خيرة فيه للعبد، ومن هنا كان الحق الفردي مقيد في استعماله على نحو لا يضر بالغير فردًا كان أو مجتمعًا. وما هذا إلا درءًا للتعسف فيه قصد أو مآلاً. فالصالح المشترك(٦١) عند الشاطبي مزدوج عنصراه المصلحة العامة والخاصة على السواء، وليس متمحّضًا للمصلحة العامة وحدها.

ثالثًا: الوظيفة الاجتماعية للحق

اعترف الشاطبي بالحقين معًا وجعلهما غاية مزدوجة للتشريع العملي، بناءً على الأصل الذي قرره: "في أن الحقوق وما ينتج عنها من أعمال ما هي إلا وسائل ومقدمات لتحقيق غايات ومقاصد أرادها الشارع، هي تلك المعاني والمصالح التي توخّاها الشارع في التشريع"(٦٢). وإذن فالحقوق ليست مجرد مراكز قانونية، بل صاحب الحق يتمتع بكامل حقه ويمارسه على أن يكون استعماله مقيدًا بالمحافظة على مقصود الشارع، والمحافظة على حق الغير.

وعلى هذا فالحق الفردي عند الشاطبي مقيد بدائرة البر والصالح العام؛ لتكون له بذلك وظيفة اجتماعية، وليس هو بذاته وظيفة اجتماعية. ويشير الإمام إلى المفهوم الاجتماعي للحق في الشريعة، وأن الحق الفردي لا يكفي في مشروعية استعماله أن تتحقق المصلحة الفردية التي شرع من أجلها بل طبيعته المزدوجة تقتضي النظر في مصلحة المجتمع؛ فيقول –رحمه الله–:

"وفي العادات حق الله من جهة وجه الكسب ووجه الانتفاع؛ لأن حق الغير محافظ عليه شرعًا، ولا خيرة فيه للعبد، فهو حق لله تعالى صرفًا في حق الغير حتى يسقط باختياره في بعض الجزئيات لا في الأمر الكلي... فإذا العاديات يتعلق بها حق الله من وجهين: أحدهما من جهة الوضع الكلي الأول الداخل تحت الضروريات، والثاني من جهة الوضع التفصيلي الذي يقتضيه العدل بين الخلق وإجراء المصلحة على وفق الحكمة البالغة"(٦٣).

وإذا كان هذا وجه تعلق حق الله بها، ففيها أيضًا حق للعبد من جهة أخذه للنعمة على أقصى كمالها فيما يليق بالدنيا؛ لأن انتفاع العبد بالطيبات من النعم –كما يقول الشيخ درّاز– جعله الله تعالى حقًّا من حقوقه بحسب ما هيأه الله له من ذلك، فجعل ذلك حقًّا له لكن لا مطلقًا، بل بحسب ماسنّ له ورسم، حتى لا يكون فيه اعتداء على حق الغير، وكل شخص بحسب ما قسم له من ذلك، فليس الناس في ذلك سواء(٦٤).

وإذا تقرر هذا: فالحق الفردي عند الشاطبي له وظيفة اجتماعية، وليس هو بذاته وظيفة اجتماعية؛ لأن في اعتباره كذلك إلغاء لفكرة الحق من أساسها، بتجريد الفرد من حقّه، هذا من جهة... ومن جهة ثانية: إبطال لمبدأ مراعاة المصلحة الفردية. وجعل المصلحة العامة وحدها محورًا للتشريع، وقد أقام أبو إسحاق الأدلة على أن الشريعة تراعي المصلحتين معًا. وتعتدّ المصلحة الفردية كالمصلحة العامة سواء بسواء، وتنسق بينهما عند التعارض بقواعد محكمة مستقرأة من أصول الشريعة وقواعدها العامة، وتحت لواء أصلها العام: جلب المصالح ودرء المفاسد.

واعتمادًا على هذا الأصل عنده: نجده يقرر

معالم نظرية الحقّ عند الإمام الشاطبي

في موضع آخر: أنّ طلب الإنسان لحظه حيث أُذن له؛ **لا بد فيه من مراعاة حق الله وحق المخلوقين**؛ لأن طلب الحق إذا كان مقيدًا بوجود الشروط الشرعية، وانتفاء الموانع الشرعية، ووجود الأسباب، وهذا كله لا حظ فيه للمكلف من حيث هو مطلوب به؛ فقد خرج في نفسه عن مقتضى حظه، ثم إنّ معاملة الغير في طريق حظ النفس يقتضي ما أمر به من الإحسان إليه في المعاملة والمسامحة في المكيال والنصيحة على الإطلاق وترك الغش كله وترك المغابنة غبنًا يتجاوز الحد المشروع، وألا تكون المعاملة عونًا على ما يكره شرعًا ؛ فيكون طريقًا إلى الإثم والعدوان[١٦]. فالاستبداد المطلق في استعمال الحق الذي تعلقت به حظوظ النفس لا يعرفه الإسلام. وإنما يحث على الاشتراك والتسوية. بل يعرف درجة أسمى هي درجة الإيثار على النفس التي يحمل الفرد عليها الإيمان المطلق بالله تعالى. وهي أرقى ما يمكن أن يتصور في المعنى الاجتماعي للحق.

كلّ هذا التصوير لمعنى التضامن الاجتماعي – في شتى مرافق الحياة – يجعل من الحق عند الشاطبي ذو وظيفة اجتماعية؛ تنفي عنه التسلط القاهر والاستبداد المطلق الذي جاءت به فلسفة المذهب الفردي، ويثبت بما لا يدع مجالاً للشك المعنى الاجتماعي للحق في أرقى صوره وأسمى معانيه...

نخلص من هذا كله: إلى أنّ الشاطبي نظر للفرد بعدّه فردًا اجتماعيًا؛ يتمتع بحقوق وظيفتها اجتماعية، وهذه الوظيفة الاجتماعية فرضتها الطبيعة المزدوجة للحقوق؛ من فردية وجماعية، والتي تنفي عنها الفردية المطلقة من جهة؛ والجماعية المحضة من جهة أخرى. فالحقوق إذن ذات طبيعة مزدوجة فردية وجماعية. وهي في الوقت نفسه وسائل لتحقيق غاية مزدوجة تتضمن المصلحة الفردية والمصلحة العامة.

وفي الأخير يرى من هذا كيف كان أبو إسحاق يسير في تقعيده وتأصيله لما سبق، على أساس معالجة شؤون الجماعة بما يكون فيها خيرها وصلاحها، وأن تكون أمورها ميسرة لا عنت فيها ولا حرج ولا مشقة.

والله الموفّق للصواب.

نتائج الدراسة:

كانت هذه معالم نظرية الحق عند الإمام الشاطبي، وقد اجتمعت هذه المعالم على شيء واحد هو أنّ الحقّ **"حقّ الله كسبًا وانتفاعًا"**، ومن هنا وجب أن يكون مقيّدًا في استعماله بما يحقق مقصود الشارع وبما يحفظ حق الغير؛ لأن حفظ حقّ الغير مقصود إليه شرعًا.

وفي خاتمة هذا البحث يمكن استخلاص النتائج الآتية:

أولاً: الشريعة عند أبي إسحاق هي أساس الحقوق، وليست الحقوق أساس الشريعة. مرد ذلك كله أن الحق منحة ربانية، وإذا كان الحق منحة ربانية فليس للمكلف الاختيار فيه إلا فيما أذن له الشارع؛ أي من حيث جعل له ذلك، فالأصل فيه التقييد بما لا يضر بالغير، وبما يحفظ مقصود الشارع في شرعه.

ثانيًا: والحقوق إذن وسائل شرعت لتحقيق معان هي المصالح التي قصدها الشارع في التشريع، ونتيجة لذلك فإن الحقوق ليست مقصودة لذاتها حتى تكون مصدر سلطات مطلقة يتمتع بها أربابها بقطع النظر عن أهدافها وغاياتها وعن تحري الوسائل اللازمة للإفضاء بها إلى تلك الغايات..

ثالثًا: فكرة الحق عند الإمام تقوم على أساسين فردي واجتماعي في آن واحد؛ لأن مراعاة حق الغير من النظام الشرعي العام. فالحق الفردي عند الشاطبي حق مشترك وليس فرديا خالصًا؛ لأن الصالح العام مراعى في كل حق فردي، لتكون له بذلك وظيفة اجتماعية، وليس هو بذاته وظيفة اجتماعية، فالحقوق إذن ذات صفة مزدوجة فردية واجتماعية. وهي في نفس الوقت وسائل لتحقيق غاية مزدوجة تتضمن المصلحة الفردية والمصلحة العامة.

الحواشي

١- ينظر: أحمد فراج حسين – عبد الودود السريتي، النظريات العامة في الفقه الإسلامي وتاريخه درط. دار النهضة العربية، بيروت، لبنان. ت: ١٩٩٧م. ص: (١٠).

٢- ينظر: أبو زهرة: أصول الفقه. درط. دار الفكر العربي، مدينة نصر، القاهرة. ت:١٩٩٧م. ص:(٢٧٦).

٣- ينظر: القرافي: الفروق، (٢٥٦/١). شرح تنقيح الفصول. درط. دار الفكر، بيروت. ت: ١٤٢٤هـ/٢٠٠٠م. ص: (٨٠).

٤- ابن جزي الغرناطي: تقريب الوصول إلى علم الأصول. ت: المختار الشنقيطي. ط: ٢. ت: ١٤٢٣هـ. ص: (٢٥٢).

٥- ينظر تفاصيل هذه الأقسام عند الحنفية في: السرخسي: أصول السرخسي. ت: أبو الوفا الأفغاني. ط:١. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. د. ت. (٢/ ٢٩٠). سعد الدين التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح. ت: زكريا عميرات. ط: ١. ت: ١٤١٦ هـ /١٩٩٦م. دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان. (٣١٦/٢).

٦- عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه. درط.ت: ١٩٩٦م. دار النفائس. ص:(٢١١).

٧- عبد الوهاب خلاف ، المرجع السابق. ص: (٢١٣)

٨- السنهوري: مصادر الحق في الفقه الإسلامي. درط. دار الفكر، بيروت. ت:١٩٥٣م.(٤٧/١-٥٤).

٩- القرافي. الفروق. (٢٥٧/١).

١٠- ينظر: السنهوري: مصادر الحق في الفقه الإسلامي. (٤٧/١). السرخسي: أصول السرخسي)٢٩٧/٢).

١١- ينظر: -ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية. درط. د.ت. ص: (٧٥).- عمر بن صالح عمر: مقاصد الشريعة عند العز بن عبد السلام،ط:١. دار النفائس، الأردن. ت: ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م. ص: (٢٦٧).

١٢- ينظر: أبو زهرة: أصول الفقه. ص: (٢٨٤). ابن عاشور: مقاصد الشريعة. ص:(١٤٧). محمّد الناصري: نظام الحقوق في الإسلام، مجلة الأكاديمية، المملكة المغربية. ع: ٦. ت: ١٤١٠هـ / ١٩٨٩م. ص: (١٣٨).

١٣- القرافي: الفروق. (٢٥٧/١).

١٤- القَذف: بفتح القاف فتكون مصدر قذف، و أصله رمي الشيء بقوة. و اصطلاحا: هو الرمي بالزنا خاصة صراحة أو ضمنا. ينظر: قلعة جي، فنيبي: معجم لغة الفقهاء: ص (٣٥٩).

١٥- هو أبو بكر مسعود بن أحمد بن علاء الدين الكاساني. نسبة إلى كاسان، بلدة وراء الشاش، قرأ وتفقه على يد علاء الدين السمرقندي. وعن صدر الإسلام البزدوي. له غير البدائع من المصنفات: السلطان المبين في أصول الفقه. كان من أئمة الحنفية في دمشق. توفي سنة: ٥٨٧هـ. ينظر: الزركلي: الأعلام. (٧٠/٢). ابن قطلوبغا: تاج

التراجم. ص:(٣٢٧).

١٦- الكاساني: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. ط:١. دار الفكر بيروت. لبنان. ت:١٩٩٦م. (٧٧/٧).

١٧- القصاص: بكسر القاف. مصدر قص. وهو اصطلاحًا: المماثلة بين العقوبة والجناية. ينظر: قلعة جي، قنيبي: معجم لغة الفقهاء. ص: (٣٦٤).

١٨- ينظر: السرخسي. أصول السرخسي. (٢٩٧/٢). ابن جزي: تقريب الوصول إلى علم الأصول، ص:(٢٥٢).

١٩- ألف الشاطبي كتابه الموافقات للتعريف بأسرار التكليف ، أو بعبارة أخرى لبيان موارد التكليف ومصادره، فيما يقتضيه الشرع وما لا يقتضيه. والتكاليف بجميع أقسامها هي مناشيء الحقوق، ومن هنا صارت عنايته بالتكاليف هي في الحقيقة عناية بالحقوق في حدودها ورسومها؛ لأن التكاليف كلها حقوق تستلزم واجبات...

٢٠- الغيلة: من غال الشيء واغتاله ، أي أهلكه وأخذه من حيث لا يدري. وقتل فلان فلانا غيلة أي في اغتيال وخفية. وقيل: هو أن يخدع الإنسان حتى يصير إلى مكان قد استخفى له فيه من يقتله. ينظر: ابن منظور، لسان العرب. مادة غول. (٧٢/٥). ابن فارس، معجم مقاييس اللغة. (٤٠٨/٤).

٢١- الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة.ت: عبد الله دراز.د.ط. دار الكتب العلمية.بيروت، لبنان.د.ت. ٤أجزاء (٢٤٠/٢).

٢٢- نفس المصدر: (٢٣٢/٢). وقد أطال النفس في بيان وجه الالتفات إلى المعاني. فليراجع. وينظر: المقّري: محمد بن محمد.القواعد الكبرى. ت: أحمد ابن حميد. د.ط. معهد البحوث العلمية. دار إحياء التراث العربي. السعودية. د.ت. ص: (٢٣٦)

٢٣- الشاطبي: الموافقات، (٢٤٠/٢).

٢٤- نفس المصدر: (٢٨٦/٢).

٢٥- الموافقات: (٢٤٢/٢).

٢٦- نفس المصدر:(٢٤٣/٢).

٢٧- نفس المصدر: (٢٤٢/٢).

٢٨- المدبر: من الدُّبر: وهو نقيض القبل ومن كل شيء عقبه ومؤخره. والتدبير: عقد يوجب عتق مملوك في ثلث مالكه بعد موته بعتق لازم. والمدبّر: هو المعتق منه ثلث مالكه بعد موته بعتق لازم. ينظر: الفيروز أبادي: القاموس المحيط.د.ط. دار الجيل. بيروت، لبنان. مادة دبر.(٢٧/٢). ابن الرصاع: شرح حدود ابن عرفة.ط:١.ت: ١٩٩٣م.دار الغرب الاسلامي.بيروت. ص: (٦٧٥/٢). قاسم القرنوي: أنيس الفقهاء. ت:الكبيسي.ط:٢.مؤسسة الكتب العلمية.بيروت. ت:١٩٨٧م.ص: (١٦٩).

٢٩- قال مالك: إذا أعتقه المشتري فالثمن كله للبائع، وليس عليه في ثمنه شيء. ينظر: مالك بن أنس، المدونة الكبرى.د.ط. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. د: ت. (٥٢٠/٢).

٣٠- الموافقات: (٢٤٢/٢).

٣١- الموافقات: (٢٤٢/٢).

٣٢ – نفس المصدر: (٢٨٥/٢).

٣٣ – نفس المصدر: (٢٨٦/٢).

٣٤ – المصدر نفسه.

٣٥ – الموافقات: (٢٨٦/٢).

٣٦ – نفس المصدر: (٢٤١/٢).

٣٧ –نفس المصدر: (٢٤٢/٢).

٣٨ – نفس المصدر: (٢٨٦/٢).

٣٩ – الموافقات: (٢٤١/٢).

٤٠ – نفس المصدر: (٢٤١/٢).

٤١ – الموافقات: (٢٨٤/٢).

٤٢ – نفس المصدر: (٢٤٢/٢).

٤٣ – نفس المصدر: (٢٤٥/٢).

٤٤ – الموافقات: (٢/ ٥).

٤٥ – نفس المصدر: (٢/ ٢٩٢).

٤٦- لأن المشروعات إنما وضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد ، فإذا خولفت لم يكن في تلك الأفعال التي خولف بها جلب مصلحة ولا درء مفسدة، ومن هنا كان العمل المناقض باطلا. ينظر: الموافقات: (٢/ ٢٥٢).

٤٧- الموافقات: (٢/ ٢٩٣).

٤٨ – ذهبت المعتزلة إلى أن التحسين والتقبيح من مدارك العقول على الجملة، ولا يتوقف إدراكهما على السمع، وهذه قاعدة مذهبهم، وربما يتخبطون فيها، وبناء على هذا الأصل اعتبروا المصالح والمفاسد بحسب ما أداهم إليه العقل بلا زيادة ولا نقصان. وخالفهم في هذا الأشاعرة فقالوا العقل لا يدل على حسن شيء لا قبحه في حكم التكليف وإنما يتلقى التحسين والتقبيح من موارد الشرع وموجب السمع. ينظر: الموافقات: (٣٥/٣٤/٢). والجويني: كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد.ت: اسعد تميم. ط:٣.مؤسسة الكتب الثقافية. بيروت لبنان.١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م. ص:(٢٢٨).

٤٩ – ينظر: الموافقات: (٢/ ٢٣٩).

٥٠ – الموافقات: (١٤٠/٤).

٥١ – نفس المصدر: (٢٤٥/٢).

٥٢ – الدريني فتحي. المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الاسلامي. ط:٣. مؤسسة الرسالة. بيروت، لبنان. ت: ١٤١٨هـ/١٩٩٧م. ص: (٢٠٤).

٥٣ – ينظر: الموافقات: (٢٦٥/٢). وما بعدها.

٥٤ – نفس المصدر: (٢٤٥/٢).

٥٥ – الموافقات: (٢٤٥/٢).

٥٦ – المصدر نفسه.

٥٧ – يعلق الشيخ دراز على هذا فيقول:فالنفس للشخص حق المحافظة عليها. ولله ذلك الحق أيضا ولكنه لا يسقط إذا أسقطه العبد بتعريضها للتلف بل يؤاخذ المعتدي والمتعرض.

وهكذا كل الضروريات العادية من نسل وعقل ومال". ينظر: درّاز:الموافقات. هامش. (٢٤٥/٢).

٥٨ – ينظر: الموافقات، (٢٤٠/٢).

٥٩ – المصدر نفسه.

٦٠ – قال رحمه الله: "الأحكام الشرعية إنما شرعت لجلب المصالح أو درء المفاسد". وقال: "التكليف كله إما لدرء مفسدة أو جلب مصلحة أو لهما معا. فالداخل تحته مقتض لما وضع له". وقال: "فإن المشروعات إنما وضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد".. وغيرها كثير. ينظر: الموافقات: (١٤٢/١). (١٤٦/١). (٢٥٣/٢).

٦١ – والتعبير هنا بالصالح المشترك أولى من المصلحة العامة لأنه يشملها كما يشمل المصلحة الفردية للغير التي راعاها الشارع عند استعمال الشخص لحقه. فالصالح المشترك إذن ذو مفهوم مزدوج، وما المصلحة العامة إلا شطرا من تلك المفهوم. ينظر: الدريني: المناهج الأصولية. ص:(٢٠٣).

٦٢ – الموافقات: (٢٩٢/٢).

٦٣ – الموافقات: (٢٤٥/٢).

٦٤ – ينظر: درّاز: الموافقات، هامش. (٢٤٥/٢).

٦٥ – الموافقات (٢١١/٣).

المصادر والمراجع

- أحمد فراج حسين – عبد الودود السريتي ، النظريات العامة في الفقه الإسلامي وتاريخه درط. دار النهضة العربية، بيروت، لبنان. ت: ١٩٩٧م.
- ابن جزي الغرناطي: تقريب الوصول إلى علم الأصول.ت: المختار الشنقيطي.ط: ٢ .ت:١٤٢٣هـ.
- الجويني: كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد.ت: اسعد تميم. ط:٣.مؤسسة الكتب الثقافية. بيروت لبنان. ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.
- الدريني فتحي. المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الاسلامي. ط:٣. مؤسسة الرسالة. بيروت، لبنان. ت:١٤١٨هـ/١٩٩٧م
- ابن الرصاع: شرح حدود ابن عرفة.ط:١.ت: ١٩٩٣م.دار الغرب الاسلامي.بيروت.
- أبو زهرة: أصول الفقه. درط. دار الفكر العربي، مدينة نصر، القاهرة. ت:١٩٩٧م.
- السرخسي: أصول السرخسي. ت: أبو الوفا الأفغاني. ط:١ . دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. د:ت
- سعد الدين التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح. ت: زكريا عميرات. ط:١.ت: ١٤١٦ هـ/١٩٩٦م. دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان.
- السنهوري: مصادر الحق في الفقه الإسلامي. درط. دار الفكر، بيروت. ت:١٩٥٣م

- ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية. درط. د:ت
- عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه. درط. ت: ١٩٩٦م. دار النفائس.
- عمر بن صالح عمر: مقاصد الشريعة عند العز ابن عبد السلام، ط:١ دار النفائس، الأردن. ت: ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م
- الفيروز أبادي: القاموس المحيط.درط. دار الجيل. بيروت، لبنان.
- قاسم القونوي: أنيس الفقهاء. ت: الكبيسي. ط: ٢. مؤسسة الكتب العلمية.بيروت. ت: ١٩٨٧م
- القرافي: الفروق،(٢٥٦/١) شرح تنقيح الفصول. درط. دار الفكر، بيروت. ت:١٤٢٤هـ/٢٠٠٠م
- الكاساني: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. ط:١. دار الفكر بيروت. لبنان. ت:١٩٩٦م.
- مالك بن أنس، المدونة الكبرى.درط. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. د: ت
- محمّد الناصري: نظام الحقوق في الإسلام، مجلة الأكاديمية، المملكة المغربية. ع: ٦. ت: ١٤١٠هـ/١٩٨٩م.
- المقّري: محمد بن محمد: القواعد الكبرى. ت: أحمد ابن حميد. درط. معهد البحوث العلمية. دار إحياء التراث العربي.السعودية. د: ت.



الضرائب في العصر الزياني (٦٣٣هـ/١٢٣٦م- ٩٦٢هـ/١٥٠٤م): قراءة في المصطلح

الأستاذة سهام دحماني
جامعة قسنطينة - الجزائر

مقدمة

يعكس المصطلح واقع المجتمع الذي أنتجه، ويفصح عن لغته ومفاهيمه وأحواله، إنه مرتبط دومًا بوضعية اجتماعية معينة وبمرحلة تاريخية محددة ارتباطًا عضويًا. وتحديد مفهوم كل مصطلح يساعد الباحث على فهم نصوص كتب التراث فهما سليمًا، ويمكنه من تفحص وتصحيح وتوصيف وتحقيق مضامينها. والمصطلح الاقتصادي بشكل خاص يحتاج إلى جمع مفرداته، وبسط مفهومها، تكونها، وتطورها؛ لأنه أحد أهم أسس الظاهرة الاقتصادية في الماضي، فهو يعكس تجربة المجتمع الذي أنتجه، والبحث فيه يُمَكِن من وصل العقل الاقتصادي المعاصر بتراثه الحضاري[١].

لكن المؤرخ المهتم بالمصطلح الاقتصادي يصطدم بصعوبات عديدة أكثرها خطرًا على مسار الدراسة هي الصعوبات الخاصة بضيق واتساع مدلول المصطلح الواحد، سواء بداعي العرف أو ذهنية المؤرخ ذاته الذي يستخدم المصطلح في كتابته، فإنك تجد مصطلحات؛ كمغارم، وظائف، مكوس؛ لوازم، مظالم، قبالات، كلف، المخزن،

في كتابات عديدة، ولفترات متفاوتة، بمعاني مختلفة لاختلاف درجة الضبط من مصدر لآخر، ترد مرة بصيغة الترادف؛ إذ تؤدي معنًا واحدًا في ذهن المؤرخ، ومرات تؤدي معانيها الخاصة بها[٢]، فكلمة خراج مثلاً تستعمل على أنها ضريبة بصفة عامة، وتستعمل على أنها ضريبة على الرؤوس، أو ضريبة على الأرض، وكثيرًا ما خلطت المصادر بين الأعشار والعشور، أو بين الغنائم والفيء[٣]. وتجد مصطلحات مثل الغرامة، سائر الملازم، ووظيف الأرض للتعبير عن الضرائب المفروضة على الفلاحين[٤]. ويتم استخدام مصطلحات المغارم والمجابي والملازم في جملة واحدة عند الحديث عن المغارم التي يسقطها سلطان معين[٥]. ويُسمون الوظايف

بالمخزن[6]. ويستخدم البرزلي مصطلحات مثل الوظائف المخزنية الظلمية وجباية الحرام، والإلتزام والمغرم والوظيف كلها بمعنى متشابه[7].

حين تقرأ هذه النصوص تشعر بوجود معنيين مجمل ومفصل؛ لهذا يجب على الدارس لهذه النصوص أن يقف عندها مطولاً يحلل النص، ويُعَرِّف بالمؤرخ، وزمن كتابة النص، واستكمال قراءة كل النصوص ذات الصلة؛ لأن ما يرد مجملاً في نص، تجده مفصلاً في نص آخر. ونظرًا لطول الفترة الزمنية المدروسة فأنت تجد مصطلحات ولدت وأخرى زالت أو تطور مفهومها نحو التفصيل أو الإجمال.

والمصطلحات التي نجدها في المصادر المرينية أو الحفصية أو النصرية عن الزيانيين لا تعني دائمًا أنها المصطلحات المستخدمة عند الزيانيين، فهي مصطلحات خاصة مرتبطة بالمجتمع الذي أنتجها عرفًا وعلمًا. أقول هذا وأنا أعلم الصعوبة الكامنة وراء فرز المصطلحات الزيانية عن غيرها من السلطنات المعاصرة لها بالغرب الإسلامي؛ لذلك يكون الإسناد أحد الحلول التي تقينا من الوقوع في هذا المشكل. حتى المصادر المشرقية تجدها تحمل مصطلحات مشرقية عن الضرائب[8].

سأركز على المصطلحات التي تعبر عن الضرائب السلطانية بالمجمل؛ لما تخلقه من إشكال على مستوى المفهوم مثل الضرائب، الخراج، الوظائف، المخزن، المغارم، الجباية، فهي تارة تعني مجمل ما تحصله الدولة من ضرائب على الرعية، وتارة تعني ضريبة محددة بعينها. سأحاول في هذه الورقة تتبع كل مصطلح على حدى في النصوص الزيانية خاصة، والتطورات الحاصلة على مستوى المفهوم ما أمكن، والإشكالات التي يطرحها النص.

الضرائب: الضرائب مأخوذة من ضرب الخندق بمعنى عمله وأنشأه وتعني الطبيعة، نقول هذه ضريبته التي ضرب عليها، والضرائب الطبائع والخلائق. ومعنى تضرب تجعل، نقول ضربت له أجلاً وموعدًا إذا جعلته له[9]. ونقول ضرب عليك الشيء؛ أي ألزمكه، ومنه الضريبة من المغرم[10]. ويقول أبو الفتح المطرزي[11]:"وضُرِبَتْ عليهم ضريبة وضرائب من الجزية وغيرها أي أُوجِبَتْ، ومنه قوله لأن المسلمين لم يضربوا على النساء بعثًا؛ أي لم يلزموهن أن يبعثن إلى الغزو، وقال الفقهاء ضرب في ماله سهمًا أي جعل"[12].

ورد مصطلح ضرائب في نسخة تحويل السنين الخراجية من شمسية إلى هلالية في عهد الخليفة العباسي المعتضد[13] سنة ٢٧٧هـ جاء فيها:"... فحينئذ يتهيأ بمشيئته وقدرته إدراك الغلات التي تجري عليها الضرائب والطُّسُوقُ في استقبال المُحَرَّم من سني الأهلة..."[14]. هذا النص يقوم دليلاً على استخدام المصطلح عند العباسيين في المشرق. وبالنسبة للمغرب جاء مصطلح ضريبة عند الداودي (ت ٤٠٢هـ) بمعنى الجزية؛ أي خراج الرؤوس؛ حيث قال: "وذهب بعضهم إلى أن عمالها سبوا وأخذوا عنوة، فكانوا رقيقًا للمسلمين جعلوا ضريبة، وأن الذي جعل عليهم من الجزية إنما هو خراج كلفوه"[15]. وحفظ لنا المازوني الأب (ت ٨٣٣هـ) نصًا للسيوري[16] (ت ٤٦٠هـ) مفاده أن الأعراب والسلطان

يحرزون على أرباب الزرع ما يجب عليهم، وعند حصاده ودرسه "...تأتي الأعراب بعد ذلك إلى ضريبتهم منهم..."[17]. ويقصد بالضريبة هنا الأعشار التي تؤخذ في زكاة الزرع، يأخذها السلطان من جهة، والأعراب من جهة ثانية. وقال الإدريسي بأن للعرب ضريبة على أهل مدينة مرماجنة[18]. وما يأخذه الأعراب يسمى عند ابن خلدون إتاوة[19]، ونهبًا أو مغرمًا[20]. والضرائب في نص لابن رشد تعني مجمل ما يفرض على الرعية أداؤه للسلطة القائمة؛ حيث قال حين كتب عقد إشهاد على الثائر سعيد ابن أحمد بن زيفل سنة ٤٩٢هـ بأنه:"...قد ثار بحصن شقورة ورأس فيها واستولى عليه وعلى جميع جهاته أعوامًا كثيرة يجبي جميع فوائد ذلك البلد، ويضرب الضرائب على الرعايا، ويضم إلى نفسه جميع ما كان في تلك الجهات لبيت مال المسلمين إلى أن ظهر ذلك المال..."[21].

وورد مصطلح ضريبة في رواية لابن مرزوق الخطيب (ت ٧٨١هـ) عن عامل السلطان الزياني أبي تاشفين الأول (٧١٨-٧٣٧هـ) يحيى بن إبراهيم بن علي العطار قال فيها:"... إن الموضع المعروف بالعباد... ترد عليه السلع، ويودعها التجار هنالك حتى يتحيلوا على دخولها من غير ضريبة، وأن المجابي قد ضاعت بسبب ذلك..."[22]. فالضريبة هنا هي المغارم التي يدفعها التجار على سلعهم عند دخولها من باب المدينة، وأن مجموع تلك الضرائب يُكَوِّن المجابي، جمع جباية. المعنى نفسه نجده في نص لابن خلدون؛ حيث قال:"... ورفع الضريبة عن تجار المسلمين بدار الحرب من بلاده..."[23]. وهو أحد الشروط التي شرطها السلطان المريني أبو يوسف على ملك النصارى شانجة لعقد الصلح بينهما سنة ٦٨٤هـ[24]. إذن مصطلح ضريبة والتي تعني إقتطاع مالي جبري يدفعه التاجر وغيره أمر معروف في ذلك الوقت.

نستنتج مما تقدم أن الضرائب تعني الزكاة، والإتاوة التي يفرضها الأعراب على الفلاحين، وتعني الجزية، والخراج، والمغرم، وكل ما يلزم أداؤه للسلطة القائمة، سواء كان شرعيًا أو سلطانيًا، ومجموع تلك الضرائب يكون المجابي التي تخزن في بيت مال المسلمين؛ لتنفق في خدمة مصالح المسلمين. يرى عبد الغني خالد بأن مفهوم الضريبة يشمل كل اقتطاع نقدي أو عيني من الأفراد أو الجماعات لصالح الدولة "المخزن" أو الهيئات غير المخزنية، ولهذا يكون حسبه الاحتكار التجاري للدولة والسخرة ضريبة ما دام أن الدولة تحتفظ ضمنيًا بذلك الأجر[25].

الخراج: الخراج هو ما يخرج من غلة الأرض والغلام، ثم سمي ما يأخذ السلطان خراجًا، فيقال أدى فلان خراج أرضه، وأدى أهل الذمة خراج رؤوسهم يعني الجزية، وعبد مُخَارَجٌ وقد خارجه سيده إذا اتفقا على ضريبة يردها عليه عند انقضاء كل شهر[26].

والخراج في نص لابن مرزوق يعني الضريبة العقارية المفروضة على الأرض أو الجنات، قال:"...وأن الجنات المجاورة لضريح الشيخ كان في القديم نحو خمسة أو ستة، وهي الآن تبلغ عددًا كثيرًا وأنها لقوم لا يستحقون الاحترام ورفع الخراج..."[27]. وذلك أنه كان بالعباد خمسة أو ستة جنات معفاة من الضرائب

حسب العادة القديمة؛ لكن في زمن السلطان أبي تاشفين الأول (٧١٨- ٧٣٧هـ) عدد تلك الجنات زاد كثيرًا؛ حيث صارت لقوم لا يستحقون الاحترام ورفع الخراج، وكان استقصى خبرها عامله يحي بن إبراهيم بن علي العطار سنة قبل الحصار الذي فرضه السلطان أبو الحسن المريني على تلمسان[٢٨].

نجد عند التنسي نصًا عن الخراج كان يؤديه أهل تلمسان إلى قبيل بني عبد الواد لما كان رئيسهم جابر بن يوسف في بداية تحركهم على أوطان تلمسان لما ضعف بنو عبد المؤمن[٢٩]، وفيه قال:"...لما ضعف أمر بني عبد المؤمن؛ لما كان بينهم من الفرقة، تطاول بنو عبد الواد إلى الاستيلاء على قطر تلمسان، إذ كانوا بمقربة منه، فجاسوا خلاله، وأوجفوا عليه بالخيل والركاب، واحتاز كل فريق منهم جانبًا من القطر، وأمن أهله على خراج يؤديه إليه كل سنة، وأمر جميعهم إلى كبيرهم جابر بن يوسف بن محمد..."[٣٠]. فالخراج هنا ضريبة سنوية يؤديها أهل وطن تلمسان لشيوخ قبائل بني عبد الواد مقابل تأمينهم في أرضهم. فهو بهذا يأخذ معنى الإتاوة؛ لأن قبيل بني عبد الواد متغلب بسط نفوذه بفضل الأمن الذي يوفره لأهل البلاد، ولم يكن هو السلطة الشرعية.

وجاء في زهر البستان نص عن الخراج في خبر عن أعمال السلطان أبي حمو الثاني سنة ٧٦٠هـ فيه :"...ومن العجائب أيضًا أن خراج عامين عند الولاة، وجده عونًا على المعضلات؛ لم يخدم قائدًا إلا وجاءه بخراجه معه، ولا يعط واليًا صفقة يده إلا ويعطي ما جمعه، فاتسعت يده في الأموال..."[٣١]. فالخراج هنا هو مجمل ما يجبيه الولاة من عمالاتهم. وجاء بالمعنى ذاته في حديثه عن أعمال الوزير عبد الله بن مسلم بالبلاد الشرقية ليحاصر بجاية، ويحمي بلد تدلس الذي بايع أهلها السلطان أبو حمو الثاني في عام ٧٦٣هـ"...فنشر بتلك البلاد أعلامه، وأنفذ في أهلها أحكامه، ولم يزل أمره يخضع عاصيها وواصل إلى قاصيها، إلى أن **استوفى خروج السنة**، وأنس أهل تلك البلاد بفعاله الحسنة...فانقلب الوزير عبد الله بن مسلم **بمال وافر والخراج** وانبسطت أحوال بني عبد الواد بهذا النصر والابتهاج..."[٣٢]. وقال السلطان أبو حمو الثاني:"...يا بني إياك أن تحتقر ما تجمعه من المال،لا من كثير ولا من إقلال ولا تتساهل بإخراجه، وإن سهل عليك جمعه من خراجه..."[٣٣]. فمصطلح خراج هنا يعني مجمل ما يجبيه العمال من الرعية ومجمل موارد بيت المال. وربما لأن الغالب هو خراج غلة الأرض فسمي الكل خراجًا مشيًا مع قاعدة تغليب تسمية الكل بالجزء الذي له صفة الأغلبية.

وجاء الخراج بمعنى وظيفة من وظائف الملك في نص ليحيى ابن خلدون في معرض حديثه عن محاولة السلطان أبي حمو الثاني قصر النظر في الملك على ولده أبي تاشفين سنة ٧٧٦هـ؛ حيث قال:"...وقصر النظر في الملك عليه وإطلاق يده على السيف والقلم والخراج والحكم وكتب بذلك صك[٣٤] كريم..."[٣٥]. بل هو عمود المملكة،كما قال السلطان أبو حمو الثاني نقلاً عن جعفر بن يحي[٣٦]: "الخراج عمود المملكة وما استغزر بمثل العدل ولا استندر بمثل الظلم"[٣٧].

وفي القرن العاشر هجري/١٦م استخدم الحسن الوزان مصطلح الخراج ليدلل على

الضرائب التي يدفعها أهل مدينة وجدة لملك تلمسان وللأعراب المجاورين لهم في صحراء انكاد؛ حيث يقول:"...وسكانها فقراء لأنهم يؤدون الخراج إلى ملك تلمسان والى الأعراب المجاورين لهم بمفازة انكاد..."(٣٨). فحسب هذا النص الخراج يعني الضريبة التي تدفع للسلطان، وكذلك تعني الإتاوة التي تدفع للأعراب.

يتبين لنا مما تقدم أن الخراج يعني الضريبة العقارية المفروضة على الأرض، ويعني أيضًا مجمل موارد الدولة مما تفرضه من مختلف الضرائب على الرعية، وهو وظيفة من وظائف الملك الرئيسة، ويعني الإتاوة التي يفرضها الأعراب المتغلبون على أهل القرى والمدن. وهو المفهوم نفسه الذي توصل إليه محمد ضياء الدين الريس؛ حيث قال: إن مجموع معاني الخراج(٣٩) هي الأجر، الغلة، الإتاوة، والحصة المعينة من المال يخرجها القوم في السنة(٤٠). وأن كلمة خراج أخذت تنمو في الأهمية حتى صارت الأكثر شيوعًا؛ لأن مدلولها صار عماد موارد الدولة، وإن كان اختصاص الكلمة بمعناه الضيق، وهي الضريبة من الأرض ظل محتفظًا به في الكتب العلمية، وكتب الفقه،كما أنه حين كثر انتقال الأرض إلى أيدي المسلمين أخذ يختفي معنى الإتاوة ويظهر معنى الغلة(٤١). هذا إذا ارتبط بالسلطة الشرعية القائمة، أما إذا كان يجبيه قبيل بدوي متغلب فإنه يبقى يحمل مدلول إتاوة.

الوظائف: الوظيفة من كل شيء ما يقدر له في كل يوم من رزق أو طعام أو علف أو شراب(٤٢)، مثل هذا المعنى ما جاء عن السلطان أبي حمو الثاني أنه جعل وظيفة حمل سرير والده لما كان مريضًا على القبائل(٤٣)؛ حيث صنع لوالده حين توفي سنة ٧٦٣هـ محارة من الخشب، فرشت بالملف والقطن والحرير، يحملها عشرون رجلاً من مدينة الجزائر إلى تلمسان "...وجعل وظيفة حمله على القبائل من قبيل إلى قبيل كما يفعل بالملوك الأملاك..."(٤٤). والوظيف مايلزم أداؤه من أعمال قال ابن مرزوق يحكي عن جده:"... فإنه كان لا يركب يوم الجمعة، بل يشتغل من أول النهار بوظائف الجمعة، فإذا صلى تفقد إخوانه..."(٤٥). وما يشتغل به الفقيه في مجلس تدريسه من درس ومذاكرة يسمى وظيف؛ حكى في المناقب عن الفقيه أبي الحسن التنسي أنه طلبه السلطان أبو سعيد عثمان الزياني(٦٨١-٧٠٣هـ وهو يقدم درس الحديث بالجامع الأعظم، فلم يلبيه، فقدم عليه السلطان بنفسه ودخل دار الفقيه الملاصقة للجامع "...وجلس فيها حتى قضى الشيخ وظيفه ودخل عليه..."(٤٦). وما يشغله الفقيه من منصب علمي أو سفارة يسمى وظيفًا؛ فقد أرسل السلطان أبو حمو الثاني سفراء عنه إلى سلطان بني مرين عام ٧٦٣هـ لتتميم عقد الصلح بين الطرفين:"...ثم دعا الشريف المذكور(٤٧)، وقال له "هذا وظيفك " فتولاه... "(٤٨).

والوظيفة المال، والتوظيف أن يوظف على عامل حمل مال معلوم إلى أجل مفروض(٤٩). وقد فرض السلطان المريني أبو سالم على حفيد المولى أبي تاشفين مقابل أن يساعده على اعتلاء عرش السلطان أبي حمو الثاني في عام ٧٦١هـ"...وظائف في كل عام موصوفة... يسلمها كل عام لبيت مال المرينيين"(٥٠). والوظائف عند ابن خلدون تحمل معنى مقدار من المال يفرض على الرعية، ويأتي دائمًا

مقترنًا بالوزائع[51]، يقول ابن خلدون:"المغارم الشرعية من الصدقات والخراج والجزية، وهي قليلة الوزائع... فيقل لذلك مقدار الوظيفة الواحدة، والوزيعة التي تجمع من مجموعها"[52]؛ بمعنى أن الصدقات وزيعة، والخراج وزيعة، والجزية وزيعة. ومجموع الوظائف يكون وزيعة، فالزكاة مثلاً وزيعة، وظائفها هي زكاة الفطر، الأعشار، زكاة المال.

والوظائف في لغة الفقهاء تعني فريضة مالية غير واجبة شرعًا، غير أنها بحكم العادة صارت أمرًا معلومًا مقدرًا لابد منه[53]، جاء في جواب لابن مرزوق:"... إن كان ما أدى المكتري من **الوظائف** أمرًا معلومًا مقدرًا لا بد منه بحسب العادة فله محاسبته بما أدى عنه وإن لم يكن شرعيا..."[54]. وقال في نازلة أخرى تشبه التي قبلها:"...وإن كان ذلك على **وظيف** معتاد على الأرض رجع عليه بما ينوبه..."[55].

ويكون الوظيف مغرمًا غير معتاد، وليس من وجيبة الأرض، كما ورد في سؤال موجه للفقيه أبو الفضل قاسم العقباني[56] "...عن رجل طولب بشيء من هذه **الوظايف المحدثة**..."[57]. وفي سؤال آخر عن سلطان أو قايد الوطن "...غاية الأمر أنهم إذا رأوا الغرس أثمر وضعوا عليه **وظيفًا** يسمى نصف إلا ثمنًا..."[58]. والفتوى نفسها قال بها أبو الفضل العقباني حين أجاب عن نازلة شركاء أخذهم العامل بوظيف، فالتزم لهم أحد الشركاء بعدم أداء الوظيف؛ لكن العامل طلبهم فيه "...فأجاب الحمد لله **إن كان هذا المغرم غير معتاد وليس من وجيبة الأرض** فلا شيء منه على من لم تؤخذ منه وهو مختص بمن نزل والله الموفق بفضله"[59]. بمعنى أنه لو كان معتادًا لكان يحق للشركاء الرجوع على شريكهم بما التزم لهم.

وبالمجمل فمصطلح وظيف يعني المغرم سواء كان مُحدَث أو مُعتَاد، جاء في نص سؤال وجه إلى الحافظ محمد بن مرزوق "...عن أقوام لهم أملاك من هبة وهم من أهل القانون وحكم تلك الأملاك بيد الخديم لا يتصرف فيها المالك ببيع ولا شراء ولا يغارمه شيء معلوم عندهم فإن لم يقدر على الغرامة فيأتي شخص آخر فيلتزم الغرامة للخديم ويتولى الأملاك بتلك **الغرامة** فإن رجع المالك الأول للوطن وأراد أن يقوم على الذي استغل الملك يطلبه في الاستغلال لكون ذلك الموضع كراؤه أكثر من الذي التزم فهل يحاسبه بما أدى من **الوظائف المخزنية** إذ ذاك عندهم **عرف عادي** وعلى ذلك دخلوا كلهم..."[60]. وجاء بالمعنى نفسه في نص سؤال ورد على الفقيه علي بن عثمان، نصه:"...ويغرم ما هو بحكم العادة من وضايف الحرث والجنات..."[61]. وقال المازوني :"...إلا أن العمال يأخذون منهم وظيفًا يسمى نصف إلا ثمنًا عند اثماره..."[62]. وهو الوظيف الذي يوضع على الجنات[63]. وقال في نص نازلة سئل عنها الإمام الحافظ سيدي محمد بن مرزوق: "...لأن العامة يوظفون على الحارثين في بلادهم وظايف كثيرة..."[64]. وقال أيضًا:"...وما يقطعون على الجنات يسمى بنصف إلا ثمنًا..."[65]. وفيه أيضًا: "...إنما منع والدي من القيام فيها شدة **الوظايف المخزنية** ولم يقدر على موالاتها لكثرة **ملازمها**..."[66].

يتأسس من النصوص أعلاه أن المغارم المفروضة على الحارثين وأصحاب الجنات تسمى وظائف وملازم، وهي معتادة ومحدثة

أيضًا. ولتمييز المعنى اللغوي عن المغارم لمصطلح وظيف يضاف له كلمة مخزنية، فتصبح كلمة وظيف مخزني تعني مباشرة المغرم.

وتأتي الوظائف مقترنة بالمغارم غالبًا، مثلاً سئل الفقيه التلمساني أبو علي منصور بن علي الزواوي عن محاشاة ذرية الرجل الصالح وأولاد المرابطين:"...من **الوظائف المخزنية والمغارم السلطانية**..."[٦٧]. وجاء في جواب للفقيه أبي عبد الله نزيل تلمسان حين سئل عن كيفية قسمة ما يحرره السلاطين لأبناء الصالحين والمرابطين، بأن السلاطين يحاشونهم من **الوظائف المخزنية والمغارم السلطانية**[٦٨]. ويكتب الموثقون في آخر **وثيقة تصدق فلان على فلان** عبارة "... وعلى الحرية من جميع **الوظائف** كلها وصنوف **المغارم** بأسرها شهد وتكمل..."[٦٩]. فقد جمع في عبارة واحدة بين الوظائف والمغارم فهل هناك فرق جوهري بينهما، أم هو أسلوب ترادف؟.

جاء في وثائق المازوني أن الوصي يجوز له أن يبيع ملك الموصى به في حالات عدة منها"... أن يكون المبيع **مثقلاً بالمغرم** أو **موظفًا** فيريد إبداله **بحر** أو بما هو أخف من الأول..."[٧٠]. تلاحظ أنه استخدم مصطلحي مغرم وموظف بحيث قابل مثقل بمغرم بما هو أخف، وقابل موظف بكلمة حر، مما يعني أن الموظف هو ما يوضع على الملك في الأصل عند الاحياء أو كون الأرض خراجية. أما المغرم فيستجد وله علاقة بالاستثمار أو الإنتاج وليس بأصل المِلْكِ. وربما هذا هو الفرق بين مصطلحي المغارم والوظائف.

وفي كتب الوثائق يحمل مصطلح وظيف مخزني معنى الرسم؛ حيث جاء في **وثيقة تسجيل بيع دار في دين على ميت** مايأتي:"...فقالا إنه لا ناض للميت بيدها ولا في مستغل ضياعه ما يفضل عن نفقة الورثة المذكورين وكسوتهم وما لابد لهم منه وإخراج **وظيفة المخزن** حاشى ما له من الأصول ببلد كذا..."[٧١]. وفي كتب الحسبة يأخذ الوظيف معنى ما يأخذه ولاة السوق وأعوانهم من الصناع والتجار مقابل أن يسكتوا عن غشهم، وبحسب العقباني في تحفة الناظر فإن ذلك المال سحت، وفاعل ذلك يجب أن يعاقب عقوبة شديدة[٧٢].

ترتبط الوظائف غالبًا بصفة مبتدعة، محدثة، ظلمية، فحين بويع السلطان أبو تاشفين الأول"... رفع عن العامة **مبتدع الوظائف**..."[٧٣]. وحين سئل الفقيه أبو الفضل العقباني "...عن رجل طولب بشيء من هذه **الوظائف المحدثة** فتناشب الكلام في ذلك مع رجل من خدام والي القرية..."[٧٤].

إن مصطلح الوظيف كان مستخدمًا عند الفقهاء السابقين؛ حيث وجدناه عند أبي عمران الفاسي من القرن الرابع هجري[٧٥]، وعند اللخمي: "إذا رمى السلطان مالاً على الرعية فهو وظيفة"[٧٦]. وقبلهما الداودي يسمي ما يوظفه السلطان على الرعية خراجًا[٧٧]. ولقب الخراج بمعنى الوظيف استخدمه أيضًا الفقيه أبو إسحاق الشاطبي فالخراج يفرض على المسلمين عند ضعفهم وحاجتهم لضعف بيت المال عن القيام بمصالح الناس.كذلك ابن الشيخ المالقي يسمي ما يوظف على المسلمين خراج المسلمين[٧٨].

ثمرة ما تم عرضه أن الوظائف تعني المغرم،

والرسم، والفريضة العينية والمالية، وتأتي مقترنة غالبًا بصفة محدثة، مبتدعة، ظلمية. والفقهاء يتعاملون معها في فتاويهم بحسب العرف الجاري، فإذا كانت معتادة جازت، وإذا كانت محدثة لم تجز، ولا يترتب على من فرضت عليه شيء من الناحية الشرعية. وتأتي مقترنة غالبًا بالمغارم لتدل الوظائف على الضريبة المفروضة على أصل الملك، والمغارم على الاستثمار.

ترى حليمة فرحات أن مصطلح وظيف يأتي مرادفًا لقبالة، أو ضريبة نقدية تقدر بدينارين، وتحمل عند الحفصيين نفس معنى رسم في الغرب، ومعنى ضريبة بحسب المصادر الزيانية منذ نهاية القرن ٦هـ/ ١٢ م وبداية القرن ٧هـ/ ١٣م[٧٩]. ويقول صلاح الدين عبد الحليم أن"... استخدام كلمة الوظائف بمعنى الفريضة المالية المؤقتة التي يفرضها ولي الأمر لأمر طارئ عند عدم كفاية بيت المال، يرد لأول مرة عند الجويني، ثم تبعه الغزالي والشاطبي، ثم شاع الاستعمال عند الفقهاء، ومنهم عز الدين ابن عبد السلام، والنووي، وابن تيمية، وابن خلدون ،وغيرهم"[٨٠]. ويعرف الوظائف بأنها: قدر من المال يفرضه ولي الأمر على الموسرين لسد حاجة عامة شرعية بشروط خاصة"[٨١]. فالتعريف الذي قدمه الباحثان بعض ما جاء في الورقة أعلاه، وزاد عليه بأن الوظائف تعني المغرم، والرسم، والفريضة العينية والمالية، وتأتي مقترنة غالبًا بصفة محدثة، مبتدعة، ظلمية. وتأتي مقترنة كذلك بالمغارم لتدل الوظائف على الضريبة المفروضة على أصل الملك، والمغارم على الاستثمار.وهذا بحسب ما جاء في النصوص الزيانية التي بين أيدينا.وأنها استخدمت منذ القرن الخامس لدى الداودي (ت ٤٠٢هـ) بمعنى الخراج الذي يفرضه السلطان على الرعية.

المخزن: يرد مصطلح المخزن كثيرًا في نوازل المازوني، فمثلاً :"...سئل سيدي بوعزيز عن كيفية أرض **المخزن** هل تكرى قبل الشروع أو بعده..."[٨٢]. وفي نص آخر:"... وسئل سيدي حمو الشريف عن **أرض المخزن** يقطعها السلطان لبعض أجناده..."[٨٣]. وجاء في المناقب المرزوقية: "...المدشر المعروف بترشت[٨٤]... وهو من **الأملاك المختصة بجانب المخزن**..."[٨٥]، إقطاعًا من طرف السلاطين[٨٦]. فأرض المخزن تعني الأرض التي تعود ملكيتها للدولة، يقطعها السلطان لأجناده أو لبعض رعيته، وعليه فالمخزن هنا يعني السلطة القائمة التي تعود إليها ملكية الأرض. وتعني أيضًا السلطة القائمة التي تقدم العطاء لمن يخدمها؛ حيث قال ابن مرزوق: "...وكان له مع ذلك رزق يجري عليه من **المخزن**...لأنه كان يرتزق من **المخزن**..."[٨٧]. جاء هذا في ترجمة الفقيه الفاضل أبو زيد عبد الرحمن بن يوسف بن علي ابن زاغ من كبار بيتات تلمسان في زمن السلطان أبي تاشفين الأول كان يعطى رزقًا من بيت المال على خطة الشهادة والإمامة[٨٨]. فهذا الفقيه أخذ رزقًا على الخدمة المخزنية[٨٩].

نقرأ في وثائق المازوني أن الموثق يذكر في وثيقة **ما يأخذه بيت المال من مال المتوفي:** "...كذا خرج في **لوازم المخزن**..."[٩٠]. وفي **عقد بيع معيب على غائب**:"...بعد إخراج كذا منه للدلال وكذا **لقايد المخزن** وبعد ثبوت ذلك كله عنده على حسب نصه..."[٩١]. وفي **تسجيل**

بقيام **غرماء على مفلس غائب** يكتب الموثق:"... أخرج من ذلك للدلال كذا **وللمخزن** كذا..."[92]. وفي **عقد بيع على غائب** جاء فيه:"...ثم خرج عن يد الأمين منه كذا للدلال وكذا في **واجب المخزن** وقبضت منه الزوجة كذا والأم كذا..."[93]. وعليه فمصطلح مخزن بمعنى ضريبة يأتي مقترنًا بكلمة لوازم وواجب للتعبير عن الحصة التي يأخذها المخزن جراء بيع بالمزاد العلني؛ أي أن المخزن يعني الرسم على البيع بالمزاد العلني[94]. والمعنى نفسه جاء في سؤال موجه للفقيه أبي الحسن الصغير عن رجل اشترى دارًا ودفع فيها أجرة الدلال والمخزن وثمنها، ثم ردها بعيب، فهل يرجع المبتاع بالمخزن على البائع؟. ومن جملة ما أجاب به أبو الحسن الصغير أن المخزن يرده الظالم القابض له ولا يلزم البائع، ثم جلب ما قاله الفقهاء في مسألة الوظائف على الأرض[95]. يتبين من هذا النص أن المخزن هو مقدار من المال يدفعه المشتري للعامل المكلف بجباية مخزن رسم البيع عند التبايع.

ويعني المخزن أيضًا الضريبة التي يحصلها عمال المخزن من الأرض المخزنية، مثاله ما سئل عنه الفقيه عبد الرحمن الوغليسي: "... وسيل أيضًا عن رجل دفع أرضه لمن ينقشها... فالأرض المذكورة مخزنية **مخزنها** أكثر من أجر مثلها، فهل تصح هذه الشركة..."[96].

وتأتي ضريبة المخزن بصيغة الجمع "**مخازن**"؛ حيث جاء في نص للسلطان أبي حمو الثاني:"...تعدل في **مخازنهم عند الغرامات**، وتوصي بالتحفظ عليهم الولاة..."[97]. وفي سنة ٧٧١هـ غزا السلطان أبو حمو الثاني الثعالبة بمتيجة وتتبعهم إلى وادي شلف "...وأمر قادته فيه بإغرامهم كل ما غابوا عليه من **مخازن** السنين السالفة..."[98]. وجاء في نص لابن خلدون يحيى أن أبا بكر بن عريف أعطى مغرمًا من الحب للسلطان أبو حمو الثاني حين أقال عثاره من مناصرته للثائر أبو زيان سنة ٧٧٧هـ[99] "... والرضى **بغرامة من الحب** والزكاة..."[100]. فغرامة الحب والزكاة هي ربما مخازن السنين السالفة. قال السلطان أبو حمو الثاني يصف السياسة الحسنة مع الرعية: "...فترفق بهم في **المخازن والمجابي** وتحسن لضعفائهم..."[101]. فهل المخازن في النصوص التي جلبناها يقصد بها تحديدًا غرامة الحب والضرائب العينية، أم أنها تعني الضرائب عمومًا، ولماذا جمع السلطان أبو حمو في النص الأخير بين المخازن والمجابي؟ فهل المخازن يقصد بها الضرائب العينية والمجابي ما يحصل من ضرائب نقدية، أم أن الأمر لا يعدو أن يكون أسلوب ترادف ؟

يرى الباحث عمر آفا أن اسم المخزن ظهر في القرن الثاني الهجري عند الأغالبة يحمل ما تحمله كلمة أكادير من معنى، وفيه كانت تجمع الأموال والزكوات والأعشار، فكان الاصطلاح في أول الأمر دالاً على التنظيم المالي، ثم تطور ليدل على الدولة نفسها باعتبار أن خزن الأموال والمؤن والإنفاق منها كان من أهم أعمال الدولة، وقد استعمل هذا المفهوم منذ أيام المرابطين[102]. ويستخدم في العصر الموحدي بمعنى مخازن الطعام والمال والعدة والعبيد فيقال عبيد المخزن، والقائم عليهم يسمى صاحب المخزن أو الناظر في المخزن[103]، وعد احتجان الأموال والجباية وإثقال الناس بالضرائب تضييع للمخازن[104]، بمعنى أن المخازن هنا تعبر عن عمليات جباية

الأموال وسن الضرائب أو القيام على الشؤون المالية. ويؤكد هذا قول ابن عذارى في نص تعود أحداثه إلى سنة ٥٨٥هـ فيها تم تقديم"...السيد أبو الحسن ابن العم أبي حفص على تلمسان ومكن يده في المخازن بوجوه الإمكان"[١٠٥]. ويرى الكبير بزاوي أن المخزن مشتق من المخازن لخزن الأموال والزكوات والأعشار، وهي القاعدة التي عمت المغرب في شكل بناء المخازن والمطامير والقصبات، وقصر الحجر الذي أعد لتخزين الأموال[١٠٦]. ويفترض الباحث أحمد التوفيق أن الحصون والمخازن التي كان الواحد منها يسمى "بايغرم" أو "أكادير" كانت أولى نوى التنظيم السياسي الجماعي الذي عرفته القبائل الأطلسية[١٠٧]. في هذا المعنى يذكر التنسي أن السلطان أبو حمو الأول قام بعد زوال الحصار الطويل بعدة أعمال منها أنه"...بنى الأسوار والستائر وحفر الخنادق، وخزن فيها من الطعام والإدام والملح والفحم والحطب ما لا حد له ولا حصر..."[١٠٨]. وذكر الكتاني أن الفسطاط بالمغرب يسمى بالخزانة، وأن الخزائن كانت في القديم تستعمل من جلد أو صوف أو شعر، وأول من عملها من كتان أحد أسلافهم، وهو يحيى بن عمران بن عبد الجليل بن يحيى بن يحيى بن محمد بن إدريس بن إدريس رضي الله عنه لما بويع بزواوة من عمالة قسمطينة أيام فرار الأدارسة من فاس، ومن هناك جرى على عائلتهم الكتانية لقب الكتاني[١٠٩]. مما يعني أن المخزن مأخوذ من الخزائن التي هي الفسطاط؛ حيث يكون مستقر الجيش.

وإجمالاً فلوازم المخزن، وواجب المخزن، والمخزن كلها مصطلحات تدل على الضريبة التي يحصلها المخزنيون لقاء رسم التبايع، وغيرها من وجوه المعاملات المالية. ويعني المخزن أيضًا السلطة القائمة التي تشرف على تلك المعاملات المالية المختلفة كما وضحنا أعلاه. فالمخزن كتنظيم مالي مازال معروفًا في عصر الزيانيين، وكمصطلح دال على السلطة القائمة أيضًا معروف عندهم ومتداول بكثرة.

المغارم: المغرم من الفعل الثلاثي (غ ر م)، والغُرم، والمَغْرم، والغَرامة أن يلتزم الإنسان ما ليس عليه، وغرّمه وأغرمه أوقعه في الغرامة[١١٠]، ويعني ما يلزم أداؤه، فهي تطلق على عموم الضرائب التي تفرضها الدولة على الرعية حينًا، وعلى ما يلزم غرمه للتكفير عن ذنب ارتكب في حق السلطة القائمة. أو على المكوس المفروضة على الأبواب[١١١].

والمغارم عند ابن خلدون نوعان: المغارم الشرعية من الصدقات والخراج والجزية[١١٢]، والمغارم السلطانية التي توضع على الأسواق والبياعات[١١٣]، ذكر ابن خلدون أن أولاد سلامة بقلعة تاوغزوت خضعوا لسلطان عثمان بن يغمراسن و"...وفرضوا لهم المغارم على بني يدللتن..."[١١٤]. بمعنى أن أولاد سلامة تولوا جمع المغارم المفروضة على قبيل بني يدللتن لفائدة السلطان الزياني. وتأتي المغارم عنده مقترنة بالجباية والمكوس[١١٥]. يُقابِل ابن خلدون بين مصطلحي المغارم والإتاوة بحيث تعني الأولى الضرائب السلطانية، وتعني الثانية ما يفرضه العرب تسلطًا وقهرًا، فقال في هذا: "... بني يرناتن... عليهم لهذا العهد أمير من ولد نصر ابن علي بن نصر بن مهيب، يعطون المغرم للسلطان ويصانعون العرب بالإتاوة..."[١١٦].

وقال أيضًا:"...الولاية على بني راشد وجباية أوطانهم...وبقيت صبابتهم بجبل وريـنـة... يعطون المغرم للسلطان ويصانعون العرب بالإتاوة..."[١١٧]. نلاحظ أن ابن خلدون فرق بين المغرم والإتاوة، بحيث قرن المغرم بالسلطان، والإتاوة بالعرب. وتحدث ابن خلدون عن غرامة الخبِ والزكاة التي التزم بأدائها أبو بكر بن عريف للسلطان أبي حمو الثاني سنة ٧٧٧هـ كتعبير عن رضاه بسلطة هذا الأخير[١١٨]. فغرامة الخبِ تعبير عن العقوبة والمساهمة في دعم مخزون الدولة من الخبِ لتوقع الحصار والحرب، وليست هي العشور لأنها غير الزكاة كما في النص[١١٩].

يقول الفقيه أبو عمران موسى بن عيسى المازوني في إحدى وثائقه:"...وعلى الحرية من جميع الوظائف كلها وصنوف **المغارم** بأسرها شهد وتكمل"[١٢٠]. وقال في وثيقة أخرى:"... واتفقوا طائعين على أن قدموا على أنفسهم فلان شيخًا لينظر لهم في عامة أمورهم ومصالحهم وكافة شؤونهم وأحوالهم ويستبد لما يعرض لهم من **المغارم المخزنية**، ويدفع عنهم جهد استطاعته ما أحدثه العمال من **الكلف** على الرعية..."[١٢١]. لقد استخدم المازوني مصطلح مغارم، ومغارم مخزنية، ليعبر عن الضرائب المفروضة على الرعية. كذلك استخدم المازوني مصطلحًا قيل إنه مشرقي هو مصطلح الكلف الذي يعني الضرائب التي أحدثها العمال على الرعية. ومصطلح الكلف نجده أيضًا عند التنسي حين عبر عن الضرائب التي أسقطها السلطان أبو تاشفين الأول عن الفقيه أبي العباس أحمد بن عمران البجائي حين قدم تلمسان تاجرًا فقال: "...فرفع عنه **كلفة مغرمه**..."[١٢٢]. ونقل الشاطبي على لسان الفقيه أبو علي الزواوي أن السلطان أبو تاشفين رفع **كلف المغارم** و**وظائف السلع** على الفقيه أبي العباس أحمد بن عمران اليلتوي[١٢٣]. وعليه فالكلف أيضًا من المصطلحات الدالة على الضرائب.

وتحمل المغارم معنى ما يؤخذ في الأبواب على السلع التجارية، نجد نصها في مناقب ابن مرزوق؛ حيث ذكر عن صالح من أهل تلمسان تعلق به رجل تاجر جلب فلفلاً للتجارة وعليه مغرم ثقيل فأراد التحايل في إدخاله بدون مغرم "...رجاء أن لا يتعرض له في الباب فيسلم من المغرم...وكان الشيخ يظنه زرعًا..."[١٢٤]. وحكى عن رفيقين له في طريق العودة من الحجاز إلى المغرب قدمًا بتجارة ولما وصلا مصر عرجوا إلى طريق لم يعهدوه "...خوفًا من المغارم التي يطلبون بها في البركة قريبًا من القاهرة..."[١٢٥].

وتعني المغارم كذلك الضرائب التي يدفعها التجار والصناع لفائدة الدولة يجبيها منهم المخزنيون الموكلون بهم، ويظهر هذا المعنى في مناظرة القباب وسعيد العقباني (ت ٨١١هـ) المتعلقة بمسألة الحاكة وتجار البز بسلا؛ حيث قال تجار البز في سلا: "...إنا لا نزال **توظف علينا مغارم مخزنية**..."[١٢٦]. فنلاحظ أنه جمع بين مصطلحات ثلاث التوظيف والمغارم والمخزن، وظف بمعنى قدَّر، ومغارم بمعنى ضرائب، مخزنية بمعنى سلطانية. ونلاحظ أنهم سموا الضرائب على التجارة بالمغارم، ولم يستخدموا مصطلح مكس أو مكوس. ربما حتى يأخذ السؤال مجراه الفقهي حول الضرائب السلطانية، دون أن يصطدم من البداية بقضية تحريم المكس.

والمغارم بمعنى ما يفرض على الرعية آداؤه من وجوه النشاط المختلفة هي ظلم أوقعها العمال[١٢٧]، وما يأخذه السلطان في أبواب المدن ومراصد الطرق وتمكيس الصنائع هو من المغارم الظلمية وحرام محض[١٢٨].

واستخدم صاحب زهر البستان كلمة **تغريم**؛ ليعبر عن عملية جمع المغارم بواسطة المحلة العسكرية في خبر عن السلطان أبي حمو الثاني عندما كان يروم استعادة ملك آبائه؛ حيث قال: "...إذ أتاه آت أخبره أن سليمان بن داود المريني استنهضه أبو عنان **لتغريم** الجهات القسنطينية وتلك الأوطان، فعندما تحقق المولى أبو حمو إتيانه لتلك الجهات انتهض له من باريكة ليشتيه أتم الشتات فبينما كان سليمان المذكور مشتغلاً **بالغرامات** ومسورًا **بنمو الجبايات**..."[١٢٩]. وقال عن السلطان أبي حمو الثاني"...فشرع في **تغريم** تلك البلاد واتسع الخبر لبني عبد الواد...."[١٣٠]. وقال في حديثه عن تحركات وزير السلطان أبي حمو الثاني عبد الله بن مسلم الزردالي نحو البلاد الشرقية سنة ٧٦٣هـ: "...فشرع في **تغريم** تلك البلاد...فجبى الجبايا من الأعراب، وأجرى العطايا لمن أناب..."[١٣١]. ولما عاد إلى حضرة تلمسان انقلب"...بمال وافر والخراج..."[١٣٢]. فالواضح أن كلمة تغريم مرتبطة بخروج المحلة العسكرية؛ أي أن ما يجبيه السلطان من الرعية المخالفين عليه بالقهر يسمى تغريم.

ترى حليمة فرحات أن المصادر تستعمل كلمة غرم ومغارم بمعنى مكس، فحسب ابن عذارى المغارم هي حقوق الأبواب وظفت من طرف أبي دبوس الموحدي[١٣٣]. وتعني أيضًا غرامات على المخالفات القانونية وكذلك تعويضات تفرض على القبيلة ما ضاع أو رهن من دواب المخزن[١٣٤]. لكن النصوص التي قدمناها أعلاه تبين أن المغارم تعني الضرائب التي تفرضها الدولة على وجوه النشاط الإنساني المختلفة، فلاحة، صناعة، تجارة، واجبة بالشرع وسلطانية، وتعني العقوبة المسلطة على من يرتكب جرمًا يخالف قانون الدولة.

الإتـاوة: الإتـاوة بكسر الهمزة وفتح التاء والواو الخراج. وقيل هي كل ما أخذ بكره أو قسم على قوم من الجباية وغيرها، والجمع أتاوي[١٣٥]، وقد تعني الخراج والمكس وما يأخذه العشار[١٣٦]. قال ابن عذارى في حوادث سنة ٥٤٣هـ"...لما تسلط أذفونش على ابن غانية، ولم يرض منه بما اتفق معه من الإتاوة التي كان يعطيه في كل عام طلب منه قرطبة أن يعطيها لـه..."[١٣٧]. وقبيل بني مرين في بدايات تغلبهم سنة ٦٣٧هـ كانوا يفرضون الإتاوات على أهل البلاد التي بسطوا نفوذهم عليها"...فصار أهل تلك البلاد يعظمونهم غاية الإعظام ويعاملونهم بالبر والإكرام، ويعطونهم مالاً معلومًا في العام، فكانت السبل آمنة والحاضرة والبادية هادئة ونفوس أهلها بالعافية ساكنة..."[١٣٨]. والالتزام بالإتاوة يجعل من يؤديها ينقاد للمغرم وغيره مثل الخفارة[١٣٩].

الإتاوة التي يأخذها سلاطين بني زيان تحمل معنى ما أُخذ بكره أو قسم على قوم من الجباية، بحيث تفرض الإتـاوات على القبائل الثائرة حين تذعن للطاعة، فالسلطان أبو زيان فرض إتاوات على قبيلة بني توجين عقابًا لهم على مؤازرتهم المرينيين في حصار ٦٩٨هـ/١٢٩٩م[١٤٠]. وكثيرًا ما كانت تتم المصالحة

مع القبائل الثائرة على الإتـــاوة[١٤١]، وسكان بادية بني راشد "...يؤدون بعض الإتاوات إلى ملك تلمسان..."[١٤٢]. إلى جانب الإتـاوة التي تقدم للسلطان هناك إتاوة للأعراب المجاورين لهم[١٤٣]، فبنو يرناتن في إقليم بني راشد كانوا"... يصانعون العرب بالإتاوة..."[١٤٤]، وأهل مازونة يؤدون الإتـاوة للأعراب، وأهل المدية كذلك، فالأعراب المجاورين للصحراء كانوا يفرضون إتاوات على الناس المارين بهم، تسمى غرامات المرور تصل إلى دينار، وغرامات حرث تصل إلى ثلاثة دنانير[١٤٥]. وبخاصة في فترة انكماش السلطة لصالح الأعـراب، وهو ما شهدت به المصادر التي تعود إلى نهاية القرن التاسع الهجري وبداية العاشر[١٤٦].

الجباية: من الفعل الثلاثي (ج ب ي)، جبى الخراج، جمعه جباية، ومنه قوله في مختصر القدوري وما جباه الإمام من مال بني تغلب[١٤٧]. والجباية جمع المال وتحصيله، نقول جبيت الماء في الحوض وجبوته أي جمعته، والجابية الحوض الذي يجبى فيه الماء للإبل، والجمع الجوابي، وجبيت الخراج أجبيه جباية، وجبوته أجبوه جباوة أي جمعته[١٤٨]. جاء في زهر البستان الذي مؤلفه كان من رجال بلاط السلطان أبي حمو الثاني[١٤٩] - ومن ثم فهو يكتب عن وعي بأمور البلاط - أنه جهز لوالده سنة ٧٦٠هـ عندما خرج لتمهيد البلاد الشرقية: "...لما كمل سبعة عشر يومًا في دعة وأمان، وسرور ومهرجان، جهز له محلة وافرة سنية استنهضه بها لفتح البلاد الشرقية، وفوض له الأمر فيما يستفتح من تلك البلاد، وأطلق يده على **جباياتها** على وفق المراد، فخرج بطبوله وعلاماته، وجيوشه الـوافـرة..."[١٥٠]. والوزير عبد الله بن مسلم الزردالي سنة ٧٦٣هـ"...**جبى الجبايا** من الأعراب..."[١٥١]. فمن النصين نفهم أن الجباية يقصد بها الضرائب المفروضة على الرعية. وحين تقرأ قول صاحب زهر البستان أن هذا الوزير لما كان واليًا على سجلماسة للسلطان أبي عنان المريني كان"... بها الأمير المطاع والرئيس ذا الأتباع، **فَنُمِّيَتْ بموالاته الجبايا**، وصلحت بقيادته الرعايا..."[١٥٢]. وقوله: "... إذ أتاه آت أخبره أن سليمان بن داود المريني استنهضه أبو عنان لتغريم الجهات القسنطينية... فبينما كان سليمان المذكور مشتغلاً بالغرامات ومسورًا **بنمو الجبايات**..."[١٥٣]. وهذا بعد هزيمة أبي عنان في تبسة وهروب جيشه راجعًا إلى المغرب الأقصى سنة ٧٥٩هـ. يتحصل من هذين النصين أن الجباية تدل على مجمل ما يتحصل لبيت المال من ضرائب. والجباية عند التنسي - حين تحدث عن الاتفاق بين السلطان الحفصي أبو زكريا بن عبد الواحد بن أبي حفص والسلطان يغمراسن على التناصر ضد السلطان السعيد بن المأمون الموحدي سنة ٦٤٥هـ - هي مجمل ما يحصل من ضرائب على بلد ما، قال التنسي:"... وأقطعه بلادًا من أفريقية **جبايتها مائة ألف دينار** إعانة على موافقة بني عبد المؤمن فكانت له ولعقبه تأتيهم تلك الجباية كل سنة، لم يقطعها إلا موت الملك أبي تاشفين واستيلاء بني مرين...."[١٥٤]. ويعرف ابن خلدون الجباية بأنها فعل تحصيل الرزق وكسبه بأخذه من يد الغير وانتزاعه بالاقتدار عليه على قانون متعارف، وقرنها بالمغرم[١٥٥]. فالجباية نظرًا لذلك تطلق على الضرائب، وعلى عملية تحصيل الضرائب كذلك.

خاتمة:

نخلص مما تم عرضه إلى أن الضرائب كمصطلح دال على اقتطاع مالي تفرضه الدولة على الرعية كان معروفًا ومستخدمًا؛ لكنه قليل التداول، مقارنة بمصطلحات أخرى تؤدي المعنى نفسه، مثل وظائف ومخزن ومغارم وجباية، وأن الضرائب تشمل ما أوجبه الشرع كالخراج والجزية وما لم يوجبه الشرع، بل فرضها السلطان.

وهناك مصطلحات لها مدلول عام ومدلول خاص، مثل الخراج، الوظيف، المغرم، المخزن. المدلول العام لهذه المصطلحات هو مجمل ما تفرضه الدولة على الرعية من ضرائب مختلفة. أما المدلول الخاص فهو مسطر في المناقشة التي جلبناها أعلاه.

الحواشي

١. سهام دحماني، المصطلحات الاقتصادية في كتب النوازل، نوازل المازوني أنموذجًا، مقال ضمن كتاب جماعي بعنوان، المغرب الأوسط في العصر الوسيط من خلال كتب النوازل، تحت إشراف أ.د بوبة مجاني، ٢٠١١، ص. ١١٥، ١١٦.

2- 2 Halima Ferhat ,le Maghreb au 12 – 13 siècle ,p.128

٣. إبراهيم جنلة، السياسة الجبائية في المغرب بين القرن الثاني والخامس، ص.٣١.

٤. أبو زكريا يحي المازوني، الدرر المكنونة في نوازل مازونة، مخ المكتبة الوطنية الجزائرية، ورقة ٥١، ٥٢، ٥٦.

٥. ابن مرزوق، المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، ص.٢٨٥.

٦. المازوني، الدرر المكنونة، ورقة ٥٤.

٧. البرزلي، جامع مسائل الأحكام، ج٥، ص.٢٠٦.

8- 8Halima Ferhat ,le Maghreb au 12 – 13 siècle,p129

٩. علي بن سعود الخزاعي، تخريج الدلالات السمعية على ما كان في عهد رسول الله من الحرف والصناعات والوظائف الشرعية، ص.٤٩٨.

١٠. المصدر نفسه، ص.٥٣٢.

١١. صاحب معجم المغرب في ترتيب المعرب، من أعيان مشايخ خوارزم في علم الأدب، له معرفة تامة بالنحو واللغة والشعر، كان رأسًا في الاعتزال، حنفي المذهب في الفروع، دخل بغداد، له مؤلفات كثيرة في الأدب والمنطق، جمع كتابه من مصنفات عديدة عرف بها في مقدمة كتابه، رتبه على حروف المعجم، ولم تكن له عناية بتاريخية المصطلح فحسبه "ما يختص بعلم التاريخ والأخبار فباقية على سكنانها متروكة على مكنانها لمن يرفع عنها الحجاب ...". توفي بخوارزم سنة ٦١٠هـ (انظر، أبو الفتح المطرزي، المغرب في ترتيب المعرب، ص. ٢٣، ٢٤، محمد عثمان، مقدمة تحقيق المغرب في ترتيب المعرب، ص.٣، ١٢، ١٣، ١٤).

١٢. أبو الفتح المطرزي، المصدر السابق، ص.٣١٥.

١٣. حكم المعتضد سنة ٢٧٨هـ على قول القلقشندي، وسنة ٢٧٩هـ حسب زمباور، وقبله حكم المعتمد بين سنتي ٢٥٦ إلى غاية خلافة المعتضد (انظر، القلقشندي، مآثر الانافة، ص.٤٠٥، زمباور، معجم الأسرات الحاكمة، ص.٠٣).

١٤. القلقشندي، مآثر الإنافة، ص.٤٠٦.

١٥. الداودي، الأموال، ص.١٢٥.

١٦. محمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، ص.١١٦.ترجمة رقم ٣٢٣.

١٧. المازوني، تحلية الذهب في علم القضاء والأدب، ورقة (١٥٦)١٠٠/أ.

١٨. الإدريسي، المغرب العربي من كتاب نزهة المشتاق، ١٩٨٣، ص.١٥٥.

١٩. ابن خلدون، العبر، مج٧، ص.١٩٤.

٢٠. المقدمة، ص.١١٨.

٢١. أبو الوليد بن رشد، فتاوى ابن رشد، السفر الأول،

ص.٢٨٨، ٢٨٩.
٢٢. ابن مرزوق، المناقب المرزوقية، ص.٢٢٨.
٢٣. ابن خلدون، العبر، مج٧، ص.٢٤٨.
٢٤. المصدر نفسه، ص.٢٤٨.
٢٥. عبد الغني خالد، تاريخ السياسة الجبائية بالمغرب، ص.٠٦.
٢٦. أبو الفتح المطرزي، المغرب في ترتيب المعرب، ص.١٦٥.
٢٧. ابن مرزوق، المناقب المرزوقية، ص.٢٢٨.
٢٨. المصدر نفسه، ص.٢٢٨.
٢٩. كان أبو سعيد عثمان بن يعقوب المنصور واليا على تلمسان لأخيه السلطان المأمون بن إدريس ابن المنصور.
٣٠. التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، ص.١١٢.
٣١. زهر البستان، السفر الثاني، حاجبات، ص.٥٧.
٣٢. المصدر نفسه، ص.٢١٠.
٣٣. أبو حمو الثاني، واسطة السلوك، ص.١٢٢.
٣٤. الصك ما يحرره الملك لأحدهم به أمر أو عطية (انظر، ابن خلدون، بغية الرواد، مج٢، ص.٣١٣).
٣٥. المصدر نفسه، ص.٣١٣.
٣٦. لم أجد بعد ترجمة هذا العلم.
٣٧. أبو حمو الثاني، المصدر السابق، ص.٧٨.
٣٨. الحسن الوزان، وصف إفريقيا، ج٢، ص.١٣.
٣٩. قيل بأن الخراج كلمة ليست عربية أصيلة وإنما نقلت عن اليونانية عن طريق البيزنطيين، أو هي تعريب الكلمة الآرامية CHOREGIA، وكانت تعني الضريبة بصفة عامة. (انظر، محمد ضياء الدين الريس، الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية، ص.١٢٣).
٤٠. المرجع نفسه، ص.١٢٣.
٤١. المرجع نفسه، ص.١٢٧.
٤٢. لسان العرب، ج٩، مادة وظف، ص. ٣٥٨.
٤٣. زهر البستان، السفر الثاني، حاجبات، ص.٢٢٤.
٤٤. المصدر نفسه، ص.٢٢٤.
٤٥. ابن مرزوق، المناقب المرزوقية، ص.١٥٥.
٤٦. المصدر نفسه، ص.٢٩٧.
٤٧. هو السيد المفتي العالم العلامة نخبة زمانه، وأستاذ المغرب بجملته في العلم والعمل، وما يتعلق بهما من الفضل وشأنه محمد بن أحمد الحسني الشريف التلمساني توفي سنة ٧٧١هـ (انظر، زهر البستان، السفر الثاني، حاجبات، ص.١٨٥).
٤٨. المصدر نفسه، ص.١٨٥.
٤٩. الخوارزمي، مفاتيح العلوم، ص.٨٨.
٥٠. مجهول، زهر البستان، السفر الثاني، ص.١٣٧.
٥١. المقدمة، ص.٢١٨، ٢٢١.
٥٢. نفسه، ص. ٢١٨، ٢١٩، ٢٢١.
٥٣. المازوني، الدرر، ورقة.٨٠.
٥٤. نفسه، ورقة.٨٠.
٥٥. نفسه، ورقة. ٥١.
٥٦. نفسه، ورقة. ٥٢.
٥٧. نفسه، ورقة. ٢٦٩.
٥٨. نفسه، ورقة ٩٥.
٥٩. نفسه، ورقة ٥٢.
٦٠. نفسه، ورقة.٨٠.
٦١. نفسه، ورقة. ٧٥.
٦٢. نفسه، ورقة.١٠٢.
٦٣. نفسه، ورقة.١٠٢.
٦٤. نفسه، ورقة. ٩٧.
٦٥. نفسه، ورقة. ٩٦.
٦٦. أبو عبد الله ابن مرزوق، نوازل ابن مرزوق، ورقة. ١٣٠٠.
٦٧. الونشريسي، المعيار، ج٦، ص.١٧١.
٦٨. المازوني، الدرر، ورقة ٦٨. (مسائل القسمة).
٦٩. المازوني، قلادة التسجيلات والعقود، ورقة. (٦٨)١٠٠/ب.
٧٠. المصدر نفسه، ورقة (٣٤)١٠٠/ب.
٧١. المصدر نفسه، ورقة.IMG-٦٩٩٧/ب.
٧٢. العقباني، تحفة الناظر، ص.١١٨.

٧٣. ابن خلدون، بغية الرواد، ج١، ص.٢١٥ .

٧٤. المازوني، الدرر، ورقة.٢٦٩ .

٧٥. البرزلي، جامع مسائل الأحكام، ج٥، ص.٢٠٧ ، الونشريسي، المعيار، ج٦، ص.١٥١ .

٧٦. المازوني، تحلية الذهب في علم القضاء والأدب، ورقة (٥٣)١٠٠١/أ.

٧٧. الداودي، الأموال، ص.٣١١.البرزلي، المصدر السابق، ج٥، ص.٢٠٨. الونشريسي، المصدر السابق، ج٦، ص.١٥٠، ج٩، ص.٥٦٥.

٧٨. الونشريسي، المعيار، ج١١، ص.١٣١ .

٧٩. التشوف ٤٥٢، Halima Ferhat,le Maghreb ,p.١٣٠

٨٠. صلاح الدين عبد الحليم سلطان، سلطة ولي الأمر في فرض وظائف مالية "الضرائب"، ص.١٧٥ .

٨١. المرجع نفسه، ص.١٧٦ .

٨٢. المصدر نفسه، ورقة. ١٠١ .

٨٣. المصدر نفسه، ورقة. ٩٦ .

٨٤. أقطع السلطان يغمراسن بن زيان تيرشت للفقيه أبو إسحاق إبراهيم بن يخلف بن عبد السلام التنسي، وبعد إنقراض عقبه اقطعت لابني الإمام (انظر، التنسي، تاريخ بني زيان، ص.١٢٧).

٨٥. ابن مرزوق، المناقب المرزوقية، ص.٢٨٠ .

٨٦. المصدر نفسه، ص.٢٨٠ .

٨٧. المصدر نفسه، ص.٢٢٣ .

٨٨. المصدر نفسه، ص.٢٢٣ .

٨٩. المصدر نفسه، ص.٢٩٦ .

٩٠. المازوني، قلادة التسجيلات والعقود، ورقة.٦٩٩٨/ب.

٩١. المصدر نفسه، ورقة (١٢)١٠٠١/ب.

٩٢. المصدر نفسه، ورقة. ٦٩٨٠/أ

٩٣. المصدر نفسه، ورقة.(٨٤)١٠٠١/ب.

٩٤. المصدر نفسه، ورقة. (٨٤)١٠٠١/ب، IMG٦٩٨٠/أ، IMG٦٩٩٨/ب.

٩٥. ابن هلال، الدر النثير، ج١، ص.٣١٦ .

٩٦. المازوني، الدرر، ورقة. ٥٤ .

٩٧. أبو حمو الثاني، واسطة السلوك، ص.٨٧ .

٩٨. يحي ابن خلدون، بغية الرواد، مج٢، ص.٢٣٥ .

٩٩. المصدر نفسه، ص.٣٢٩، ٣٣٠ .

١٠٠. المصدر نفسه، ص.٣٣٠ .

١٠١. أبو حمو الثاني، المصدر السابق، ص.٨٧ .

١٠٢. عمر آفا، مسألة النقود في تاريخ المغرب، منشورات كلية الآداب، الرباط، ١٩٨٨، ص.١٧-١٨ انظر هامش الكبير بزاوي، رقم١، ص.٢٨٦ .

١٠٣. ابن عذارى، البيان، قسم الموحدين، ص.٢٧، ٢٨، ٣٦، ٣٩، ٥٣، ٥٤، ١٧٧، ٢٦٦ .

١٠٤. المصدر نفسه، ص.٦٨ .

١٠٥. المصدر نفسه، ص.٢٠١ .

١٠٦. الكبير بزاوي، المدن والتجارة والسلطة السياسية بالمغرب الأقصى في العصر الوسيط، ج٢، ص.٢٨٦ .

١٠٧. أحمد التوفيق، اينولتان (١٨٥٠- ١٩١٢)، ج١، ص. ٧٩، نقلاً عن الكبير بزاوي، المدن والتجارة والسلطة السياسية، هامش رقم ١، ص.٢٨٦ .

١٠٨. التنسي، تاريخ بني زيان، ص.١٣٥، ١٣٦ .

١٠٩. يحي الكتاني، نظام الحكومة النبوية، المسمى بالتراتيب الإدارية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج١، د.ت، ص.٣٥٢ .

١١٠. أبو الفتح المطرزي، المغرب في ترتيب المعرب، ص.٣٧٧ .

١١١. ابن منظور، لسان العرب، ج١٢، ص.٤٣٦، ابن خلدون، بغية الرواد، مج٢، ص.٣٣٠، ابن مرزوق، المسند، ص.٢٨٥، المازوني، الدرر المكنونة، ورقة .٧٦ .

١١٢. المقدمة، ص.٢١٨ .

١١٣. نفسه، ص.٢٨٧ .

١١٤. ابن خلدون، العبر، مج٧، ص.١٨٨ .

١١٥. المقدمة، ص. ٢١٨، ٢٢١، ٢٨٧ .

١١٦. ابن خلدون، العبر، مج ٧، ص.١٩٤ .

١١٧. المصدر نفسه، ص.١٩٤ .

١١٨. يحي ابن خلدون، بغية الرواد، مج٢، ص.٣٢٩، ٣٣٠ .

١١٩. ابن خلدون، العبر، مج٧، ص.١٨٨.

١٢٠. المازوني، قلادة التسجيلات والعقود، ورقة (٦٨)٠٠١/ب (وثيقة صدقة).

١٢١. المصدر نفسه، ورقة (٤٦)٠٠١/أ(وثيقة تقديم شيخ على جماعة).

١٢٢. التنسي، تاريخ بني زيان، ص.١٤٢.

١٢٣. الشاطبي، الإفادات والإنشادات، ص.١٠٣.

١٢٤. ابن مرزوق، المناقب المرزوقية، ص.١٨٠.

١٢٥. المصدر نفسه، ص.٢٥٤.

١٢٦. الونشريسي، المعيار، ج٥، ص.٢٩٧.

١٢٧. البرزلي، جامع مسائل الأحكام، ج٣، ص.٢٨.

١٢٨. المازوني، المهذب الرايق في تدريب الناشئ من القضاة وأهل الوثائق، ورقة ١١.

١٢٩. زهرالبستان، السفر الثاني، حاجيات، ٢٠١١م، ص.٣٠.

١٣٠. زهرالبستان، السفر الثاني، حاجيات، ص.٢١٠ (هو الوزير عبد الله بن مسلم الزردالي غزا البلاد الشرقية لحماية تدلس من انتقام الحفصيين وذلك سنة ٧٦٣هـ).

١٣١. المصدر نفسه، ص.٢١٠.

١٣٢. المصدر نفسه، ص.٢١٣.

133- Halima Ferhat ,le Maghreb ,p131

١٣٤. معلمة الفقه المالكي، ص.٢٧٧.

١٣٥. الشرباصي، المعجم الاقتصادي، ص.١٥.

١٣٦. ابن منظور، لسان العرب، ج٦، ص.٢٢١.

١٣٧. ابن عذارى، البيان، قسم الموحدين، ص.٤٠.

١٣٨. المصدر نفسه، ص.٣٥٢.

١٣٩. المصدر نفسه، ص.٣٥٣، ٣٥٧.

١٤٠. ابن خلدون، العبر، مج٧، ص.١٩٣.

١٤١. المصدر نفسه، ص.١٨٨.

١٤٢. الحسن الوزان، وصف إفريقيا، ج٢، ص.٢٦.

١٤٣. المصدر نفسه، ص.١٣.

١٤٤. ابن خلدون، المصدر السابق، ص.١٩٤.

١٤٥. المازوني، الدرر، ورقة، ٨٤.

١٤٦. المازوني، الدرر، ورقة.١٠٣، ١٥٣، الونشريسي، المعيار، ج٢، ص.٤٣٥، ٤٣٦، الحسن الوزان، وصف إفريقيا، ج٢، ص. ٠٨، ٠٩، ٣٦، ٤١.

١٤٧. أبو الفتح المطرزي، المغرب في ترتيب المعرب، ص.٩١.

١٤٨. ابن محمد بن سعود الخزاعي، تخريج الدلالات السمعية، ص.٥٧٧.

١٤٩. انظر قوله: "...أبو حمو إمام دهرنا، ووحيد عصرنا..."(زهر البستان، السفر الثاني، ص.١٦).

١٥٠. زهر البستان، السفر الثاني، حاجيات، ص.٧٥.

١٥١. المصدر نفسه، ص.٢١٠.

١٥٢. المصدر نفسه، ص.٨٠.

١٥٣. المصدر نفسه، ص.٣٠.

١٥٤. التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، ص.١١٨.

١٥٥. المقدمة، ص.٣٠١.

قائمة المصادر والمراجع

- ابن خلدون أبو زكريا يحي، بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، طبع بمطبعة فونطانة الأخوين وشركائهما الشرقية، الجزائر، مج٢، ١٩١٠م.
- ابن خلدون عبد الرحمن، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، دار الكتب العلمية، بيروت، مج٧، ١٩٩٢م.
- ابن خلدون عبد الرحمن، المقدمة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣م.
- ابن رشد أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي المالكي، فتاوى ابن رشد، تقديم وتحقيق المختار بن الطاهر التليلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ثلاثة أسفار، ١٩٨٧م.
- ابن عذارى المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، قسم الموحدين، تحقيق مجموعة من الأساتذة محمد إبراهيم الكتاني وآخرين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٥م.

الضرائب في العصر الزياني (٦٣٣هـ/١٢٣٦م-٩٦٢هـ/١٥٥٤م)؛ قراءة في المصطلح

- ابن مرزوق أبو عبد الله محمد التلمساني، المناقب المرزوقية، دراسة وتحقيق سلوى الزاهري، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ٢٠٠٨م.
- ابن مرزوق محمد التلمساني، المسند الصحيح الحسن في مآثر مولانا أبي الحسن، دراسة وتحقيق ماريا خيسوس بيغيرا، تقديم محمود بوعياد، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٨١م.
- ابن مريم أبو عبد الله محمد بن محمد ابن أحمد المليتي المديوني، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٨٦م.
- ابن منظور محمد بن مكرم الإفريقي المصري، لسان العرب، دار صادر، بيروت، (د ت).
- ابن هلال إبراهيم السجلماسي، الدر النثير على أجوبة أبي الحسن الصغير، اعتنى به أبو الفضل الدمياطي أحمد بن علي، مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء، دار ابن حزم، بيروت، ٢ج، ٢٠١١م.
- أبو الفتح المطرزي، المغرب في ترتيب المعرب، حققه وعلق عليه محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ٢٠٠٧م.
- أبو حمو العبد الوادي، واسطة السلوك في سياسة الملوك، مطبعة الدولة التونسية، تونس، ١٨٦٢م.
- أبو عبد الله ابن مرزوق، نوازل ابن مرزوق، مخ المكتبة الوطنية الجزائرية، رقم ١٣٤٢م.
- الإدريسي أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس(ت ٥٦٠هـ)، المغرب العربي من خلال كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، تحقيق وترجمه إلى الفرنسية محمد حاج صادق، ١٩٨٣م.
- البرزلي أبو القاسم بن أحمد البلوي التونسي، جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام، تقديم وتحقيق محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ٧ج، ٢٠٠٢م.
- التنبكتي أحمد بابا، كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، دراسة وتحقيق محمد مطيع، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ٢ج، ٢٠٠٠م.
- التنسي محمد بن عبد الله، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، مقتطف من نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان، حققه وعلق عليه محمود بوعياد، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٥م.
- الحسن الوزان بن محمد الفاسي، وصف إفريقيا، ترجمه عن الفرنسية محمد حجي، محمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ٢ج، ١٩٨٣م.
- الخوارزمي محمد بن أحمد بن يوسف، مفاتيح العلوم، حققه وقدم له ووضع فهارسه إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٤م.
- الداودي أبو جعفر أحمد بن نصر، الأموال، دراسة وتحقيق مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، محمد أحمد سراج، علي جمعة محمد، دار السلام، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٦م.
- دوزي رينهارت، تكملة المعاجم العربية، تر محمد سليم النعيمي، دار الحرية للطباعة والنشر، بغداد، عدة أجزاء، نقله إلى العربية جمال الخياط، منشورات وزارة الثقافة، العراق، ٢٠٠١م.
- زمباور، معجم الأنساب والأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي، أخرجه زكي محمد حسن بك، حسن أحمد محمود، دار الرائد العربي، بيروت.
- سهام دحماني، المصطلحات الاقتصادية في كتب النوازل، نوازل المازوني أنموذجًا، مقال ضمن كتاب جماعي بعنوان، المغرب الأوسط في العصر الوسيط من خلال كتب النوازل، تحت إشراف أ.د بوبة مجاني، دار بهاء الدين للنشر، الجزائر، ٢٠١١م.
- الشاطبي أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الأندلسي، الإفادات والإنشادات، دراسة وتحقيق محمد أبو الأجفان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٣م.
- الشرباصي أحمد، المعجم الاقتصادي الإسلامي، دار الجيل، بيروت، ١٩٨١.
- صلاح الدين عبد الحليم سلطان، سلطة ولي الأمر في فرض وظائف مالية "الضرائب"، دراسة فقهية مقارنة، سلطان للنشر، USA، ٢٠٠٤ م.
- عبد العزيز بن عبد الله، معلمة الفقه المالكي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٣م.

- عبد الغني خالد، تاريخ السياسة الجبائية بالمغرب القرن التاسع عشر، مطبعة دار النشر المغربية، الدار البيضاء، المملكة المغربية، ٢٠٠٢م.
- العقباني أبو عبد الله محمد بن أحمد بن قاسم ابن سعيد التلمساني، تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر، تحقيق علي الشنوفي، المعهد الفرنسي بدمشق، مجلة الدراسات الشرقية، ج١٩، السنة ١٩٦٥- ١٩٦٦م، دمشق، ١٩٦٧م.
- علي بن محمد بن سعود الخزاعي، تخريج الدلالات السمعية على ما كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط٣، ٢٠١٠م.
- القلقشندي أحمد بن عبد الله، مآثر الإنافة في معالم الخلافة، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، عالم الكتب، بيروت، ٢٠٠٦م.
- الكبير بزاوي، المدن والتجارة والسلطة السياسية بالمغرب الأقصى في العصر الوسيط(منتصف القرن الثاني – منتصف القرن السادس هجري)، أطروحة لنيل دكتوراه الدولة في التاريخ، جامعة محمد الخامس، الرباط، ٢٠٠٢- ٢٠٠٣م.
- المازوني أبو زكريا يحي بن موسى بن عيسى، الدرر المكنونة في نوازل مازونة، مخ المكتبة الوطنية الجزائرية، رقم ١٥٣٥، ١٥٣٦م.
- المازوني أبو عمران موسى بن عيسى، المهذب الرائق في تدريب الناشئ من القضاة وأهل الوثائق، مخطوط متحف سيرتا، قسنطينة.
- المازوني أبو عمران موسى بن عيسى، نطبة الذهب في علم القضاء والأدب، مخ زاوية طولقة، بسكرة.
- المازوني أبو عمران موسى بن عيسى، قلادة التسجيلات والعقود وتصرف القاضي والشهود، مخ زاوية طولقة، بسكرة، الجزائر.
- محمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، دار الفكر، (د م)، (د ت).
- محمد ضياء الدين الريس، الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية، دار التراث، القاهرة، ط٥، ١٩٨٥م.
- مؤلف مجهول، زهر البستان في دولة بني زيان، السفر الثاني، تحقيق وتقديم عبد الحميد حاجيات، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، الجزائر، طبعة خاصة بتلمسان عاصمة الثقافة العربية، ٢٠١١م.
- الونشريسي أحمد بن يحي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف الدكتور محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٣ج، ١٩٨٣م.
- يحي الكتاني، نظام الحكومة النبوية، المسمى بالتراتيب الإدارية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج١، دت.
- Ferhat Halima ,le Maghreb aux 12éme et 13éme siècles ; les siecles de la foi,wallada, casablanca, maroc.



المستدركُ على
ديوان سيف الدِّين المشد (ت ٦٥٦هـ)

تحقيق د. عبَّاس هاني الجرَّاخ
بابل - العراق

تنتشرُ المخطوطات العربيَّة في آفاقٍ فسيحة مترامية الأطراف، وتختلفُ أسماؤها وموضوعاتها، وقيمتها، بتعدُّدِ مشاربِ مؤلِّفيها ومذاهبهم وثقافاتهم، ولقد سعَى جَمْعٌ من المحققين إلى إخراجِ تلك المخطوطات، كُلٌّ وفقَ تخصُّصِهِ، ومجالَ علمهِ، ولعلَّ من أهم ومن قواعد التحقيق أنْ يَحرصَ المحقِّقُ على الحصول على مخطوطات الكتاب الذي ينوي تحقيقه، ويبذل الجهدَ في ذلك، ويُشير إلى ما لمْ يظفر بِهِ منها على وفق المنهج العلميّ، ولا بأسَ أنْ يستدركَ على عملهِ بعد ذلك.

وهذه إحدى تجاربي في التحقيق! .

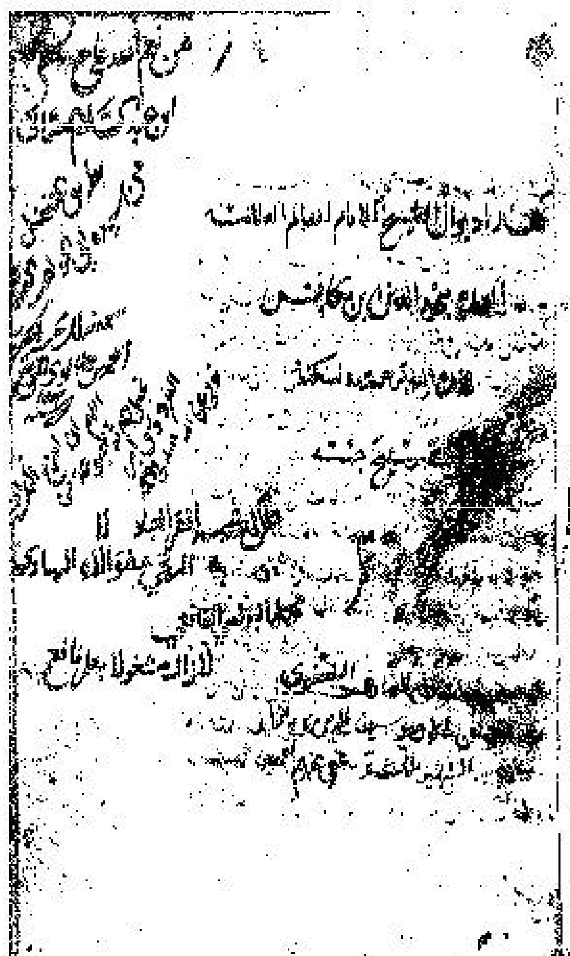
إذْ رغبتُ في تحقيقِ (ديـوان سيف الدين المُشِد[1] المُتوفَّى بدمشق سنة ٦٥٦هـ/١٢٥١م، بعد اطِّلاعي على ترجمته في مظانِّ التراث المختلفةِ، واشتهر بالوصف، وتوليد المعاني الطريفة .

وفي ١٩٩٨/٨/١٤م سجَّلتُهُ موضوعًا لرسالة ماجستير، وقدَّمتُ ملخَّصًا إلى قسم اللغة العربية في كلية التربية بجامعة بابل بعنوان (ديوان سيف الدين المشد، جمع وتحقيق وتذييل)، وما يضمُّهُ الديوان من أشعار والنُّسخ الخطيَّة المعتمدة، وسبقتها بدراسة عن الشَّاعر، وآراء النقَّاد فيه.

ولقد رجعتُ في تحقيق الديوان إلى النسخ الآتية:

أولًا: مخطوط الاسكوريال:

ويقع في مكتبة دير الإسكوريال ESCURIAL في إسبانيا، ضمن مجموع: ثان ٢٤٢، رقم ١٣، ويشمل الأوراق ٩١ -١٨٠ منهُ، وعنهُ صورةٌ في معهد المخطوطات العربية برقم ١٦١٩ أدب، وأُخرى في جامعة الملك سعود برقم (ف ١٣٣٥)، وأخرى استعرتُها من السيد هلال ناجي في ١٩٩٨/٩/٢م، وأَعدتُهُ إليهِ بعد أنْ قدَّم مُصوَّرتهُ لي د. عبد العزيز المانع، ثمَّ وَقفتُ عليهِ بنفسي في مخطوطات المكتبة، واتَّضحَ أنَّ ديوان المشدّ هو الثالث - الأخير - في المجموع، وقبله ديوان مجد الدين ابن مكانس، وديوان التلعفريّ، وقد فحص هذا المجموع "عبد الكريم الدجيلي[2] النجفي العراقيّ"، وذلكَ في سَفرتِهِ إلى تلك المكتبة سنة ١٩٦٧م، وأثبتَ هذا في بدايتِهِ، مع توقيعِهِ.



ثانيًا: مخطوط لايبزك:

يُوجد في مكتبة كارل ماركس بألمانيا برقم (ف ٥٤٥/ د. س. ٢٩)، ومنه صورة استعرتها من السيد هلال ناجي في ١٩٩٨/٧/٢٩م، لكنّ تنقصُ منهُ صفحة العنوان، ووجدتُ – بعد تتبُّعي- مايكروفيلمًا لهُ في مكتبة الجامعة المستنصرية(٣)، ويقع في ٦٧ ورقة، واطّلعتُ عليهِ كاملًا، وفيه صفحة العنوان .

وجاء في أوّلِه، بعد البسملة:

"قال العبد الفقير إلى الله تعالى الأمير الكبير الغازي الاسفهسلار سيف الدين عليّ بن الأمير سابق الدين عمر بن قزل، عُرِفَ بالمشدّ، قدّس اللهُ رُوحهُ، ممّا عُنِيَ بجمعِهِ مملوكه وتربية نعمتهِ العبد الفقير إلى الله تعالى محمّد بن أحمد بن عليّ العزيزيّ، رحمه اللهُ". وكانت خاتمتها "يوم الأربعاء تاسع وعشرين من شهر جُمادى الآخرة سنة ألف ومئة وعشرين".

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال العبد الفقير إلى الله تعالى الأمير الكبير [illegible]
الإسفهسلار الشهيد سيف الدين علي بن الأمير
سابق الدين عثمان قزل عرف بالمشد قدس
الله روحهما عني بجمعه مملوكه وتربية نعمته
العبد الفقير إلى الله تعالى محمد بن أحمد بن علي
العزيزي رحمه الله قال رحمه الله
يمدح النبي صلى الله عليه وسلم ويذكر النار التي ظهرت
بالحجاز سنة أربع وخمسين وستمائة

ألا سيلا عني على خير من مشى ... ومن فضله كالسيل ينحط من علِ
وأشرف من شدت إليه رحالنا ... لورد هو السوق أعذب منهل
[illegible] ... [illegible]
[illegible] ... ومعجزة إذ الكتاب منزل
[illegible] ... [illegible] بحسن التأول
محمد المبعوث [illegible] ... فأصبح وجه الرشد [illegible]
[illegible] ... عسى الله [illegible]
[illegible] ... وأصبح [illegible]
[illegible] ... [illegible]
[illegible] ... [illegible]
[illegible] ... [illegible]
[illegible] ... [illegible]
[illegible] ... [illegible]

مخطوط لايزك

ثالثًا: مخطوط دار الكتب المصرية (التيمورية)

يقعُ هذا المخطوط في دار الكتب المصريَّة برقم ٦٢٣ ـشعر/ تيمور[٤]، ومنهُ مُصوَّرة في معهد المخطوطات العربية برقم ٣٥٨ أدب[٥]، ويقع في ١٢٤ صحيفة، وهو ناقصُ الأوّل والآخر، وقد اختلَّ ترتيب أوراقِه، فتمَّ تجليدهُ على غير الصّواب، وقدَّمَ مصوَّرتهُ لي د. عبد العزيز المانع، وليس في خزانة السيد هلال ناجي، الذي استغربَ حصولي عليه[٦].

رابعًا: مخطوط المكتبة البريطانيّة

يقعُ في المكتبة البريطانيَّة برقم OR ٣١٦٩، وهو مختصر للديوان، إذْ يضمُّ ٢٢ ورقة فقط وفيه اضطراب في ترتيب الأوراق، وبياضات كثيرة، واستعرتُ مُصوَّرتهُ من السيد هلال ناجي ولمْ يُشِر إليهِ بروكلمان .

وبعد الانتهاء من تحقيق الديوان على هذهِ المخطوطات الأربع، وتخريج الأشعار على عشرات المصادر المخطوطة والمطبوعة، صنعتُ ذيلًا مهمًّا ضمَّ قطعًا لم ترد في المخطوطات مجتمعةً، ظفرتُ بها بعد البحث والتنقيرِ والتَّتبُّع، ثمَّ عَلِمتُ بِوُجُودِ مخطوط آخر في مكتبة الشيخ محمد رضا الشّبيبيّ (ت ١٣٨٥ هـ)[٧]، وأنَّهُ كتبَ مقالًا عنهُ[٨]، وكنتُ قرأتُ من قبل أنَّ الشيخ حمد الجاسر (ت ١٤٢١ هـ)[٩] قد زار العراق سنة ١٣٦٨ هـ/١٩٤٨م، والتقى بالشبيبيّ، ورأى في مَكتَبَتِهِ ببغداد نُسخة الديوان، وفيها إشارة إلى قبيلة (هُتيم)[١٠].

إزاء هذا سَعيتُ إلى السيّدة أم رائد زوجة د. عليّ جواد الطاهر كي تَتَّصلَ بعائلة الشّبيبيّ، بِحُكمِ معرفتها بِهَا للحُصُولِ على المخطوط، فوعدتني خيرًا، وبعد أيّامٍ اتَّصلتْ بي للذهاب إلى بيت الشبيبي، في موعدٍ تمَّ تحديده معها، وكان هذا في ٢٠٠٠/٣/٢٥م، وهناك التقيتُ بابنتهِ، وطلبتُ منها المخطوطَ فَأنكَرَتْ وُجُودهُ في البيت، ولكنَّها قدَّمتْ لي المقالَ مَضرُوبًا على الآلة الكاتبة، ومُؤرَّخًا في ١٩٤١/١١/٢م، وعنوانه (ابن المشدّ)، وفيه تعريفٌ بسيطٌ بالشّاعر، وحديث عن المخطوط ونماذج من شعره الذي ضمَّهُ، وجاء في بدايته أنَّ السيِّد نصر الله الحائريّ (ت ١١٥٨ هـ)[١١] عثَرَ على المخطوط في أحد أَسفارِهِ إلى الشّام، وبَقِي عندَ حَفِيدِهِ، حتَّى اطَّلعَ عليهِ الشبيبيّ في بغداد سنة ١٣٤٤هـ وضمَّهُ إلى مكتبتهِ، وقال: إنَّ النسخة قديمة جدًّا ترتقي إلى عصر صاحب الدِّيوان، أي في أواسط القرن السّابع، ويدلُّنا على ذلك جميع ما في النسخة من ورقٍ وخطٍّ أو في حواشيها من زخرفةٍ، وهي شآميَّة النجار، ومرتَّبة على الأبجديَّة (كذا)، وسقطتْ منها أوراق تشتمل على أكثر حرف الهمزة، وشيء من حرف الباء .

وفي ختام المقال أوردَ مختارات من شعر الشّاعر رَتَّبها على وفق الموضوعات، في الصفحات ١٦-٣٦ .

ولقد أفدتُ منهُ بعثوري على (١١) بيتًا في ثلاثِ قطع، لمْ أقفْ عليها في المخطوطات التي بينَ يديّ، ولا المصادر التي تتبّعتُها ورجعتُ إليها، وأدركتُ قيمة المخطوط ونفاستهِ، وأسفتُ على عدم حصولي عليهِ، وقد أدخلتُ تلك الأبيات في (الذيل) الذي ضمَّ (٣٩) قطعةً، ثمَّ زدتهُ - بعد نيلي الشهادة الجامعيَّة - إلى (٤٤) قطعةً.

والديوان ما زال غير مطبوع، ونشرت منه (الدوبيتات) فقط[١٢].

وقدّمتُ الديوانَ للتنضيدِ لأَحد مكاتب الطباعة في الحلّة، بتاريخ التاسع من تشرين الأوّل، ١٩٩٩م، ولِطُولِهِ تَأَخَّرَ طَبعُهُ إلى نيسان من السنة القادمة، وأنا في كلِّ وقتٍ أدخلُ فيها ما يستجدُّ من أشعارٍ وأخبارٍ ومَلاحِظ[١٣]، ثُمَّ قدَّمتُهُ إلى رئاسة القسم، ونُوقِشَت الرّسالةُ برئاسة د. ناظم رشيد في ٢٠٠٠/٦/٢٥م، ونالت درجة (الامتياز)، وهي أوّل درجة ينالها طالبٌ في فرع (الأدب العربيّ)[١٤].

وفي بداية السنة الميلاديّة ٢٠١٦م، أخبرني الشيخ أمير كاشف الغطاء أنّه استطاع شراء مكتبة الشيخ محمد رضا الشبيبيّ، وما إنْ سمعتُ بذلك حتّى عادتْ بي السّنوات المنصرمة إلى أمر المخطوط، وسألتُهُ عنهُ بِلهفةٍ: هل هو موجود ؟، فكانَ جوابُهُ: نعم! فَفرِحتُ كثيرًا بهذا النّبأ السّار الذي غابَ عنّي وعن عائلة الشبيبيّ – وغيرنا - ستّةَ عَشَرَ عامًا، وطلبتُ منه المخطوط فكانَ أرحبُ صدرًا كما عهدتُهُ، وزرتُهُ في مكتبة جدِّهِ في ٢٠١٦/٢/٤م، وكان قد هيّأهُ لي، فإذا هو هو، وفي وسطه قصاصات ورقٍ صغيرةٍ تضمُّ تعاليق كتبها الشبيبيُّ بِخطِّهِ، ثمّ أدرجها محرّرةً في مقالِهِ ذاكَ.

وعدد صفحات الديوان ٢٥٨ صحيفة، وفي كلّ صفحة خمسة عشر سطرًا، وبعد الانتهاء من نصّ الديوان ألحقَ الناسخُ صفحةً فيها بيتان ليسا للشاعر، وبعدها صفحتان فيها قصيدة بائيّة للسيّد جواد بن السيد محمد الزّينيّ السياه بوش (ت ١٢٤٧هـ)، ثُمّ صفحتان تضمّان قصيدة لاميّة طويلة لعبد الباقي أفندي العُمريّ (ت ١٢٧٩هـ).

جاء في طرّة العنوان باللون الأحمر:

"ديوان الأمير الكبير الغازيّ الأديب الشهيد سيف الدين عليّ بن عُمر بن قزل الشهير بابن المشد التركمانيّ، رحمهُ اللهُ تعالى".

وفي أسفل الجهة اليُمنَى:

"قد دخلَ في ذمّةِ الأقلّ الراجي عفو ربِّهِ المستغرق بالذُّنوب والخطايا محمّد بن المرحوم الحاج إبراهيم ذوكسن غُفرَ لهُ"، وفي أسفلها تقريبًا عبارة خُرِصَ على إلغائها ومسحها، واستطعنا قِرَاءة قِسْمٍ مِنهَا، وهي: "وقد انتقلَ إلى الأقل الفقير المذنب المحتاج لرحمة ربِّهِ ... محمد ...".

وورد على الصفحة الأولى:

"بسم الله الرحمن الرحيم

وبهِ ثقتي

قال العبدُ الفقير إلى الله تعالى الأمير الكبير الغازي الاسفهسلار الشهيد سيف الدين أبو الحسن علي بن الأمير سابق الدين عُمر بن قزل التُّركمانيّ، عُرِفَ بابن المشد، قدّس اللهُ رُوحهُ، ممّا عُنِيَ بِجمعهِ مملوكه وتربية نعمتهِ العبد الفقير إلى الله تعالى محمد بن أحمد بن عليّ العزيزي، رحمه الله تعالى".

وجاء ترتيب الديوان على حروف الهجاء، وبعد أنْ ينتهي من إثباتِ قطعةٍ ما يوردُ أُخرى مسبوقةً بعبارة "وقال أيضًا"، حتى نهاية الديوان، وَهوَ غيرُ مُرَقَّم الصَّفحات، وبَدَتْ عليهِ عواملُ الرُّطُوبَة وتآكل بعض أطرافِهِ، وجاء في نهايته – على الصحيفة ٢٦١ -: "هذا آخر ما وُجِدَ لهُ،

رحمهُ اللهُ تعالَى» .

وفي الزاوية اليُمنَى مِن الصفحة ١٢٦ ب ورَدَ ما يَأتي: "نظر في هذا الكتاب المبارك العبد الفقير إلى الله كيوتكين بن موسى بن عبيد، غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين".

والخطُّ جميلٌ، والأبيات مشكولة، وكان النَّاسخُ إذا ضاقَ السَّطر في بعضِ الأحيان عن إثبات بعض الكلمات الطوال، اضطرَّ إلى قَطْعِها وإيرادِ تتمَّتها في نهاية السطر نفسه بعد فراغ قليل، وأحيانًا يكتبها أسفل البيت .

ولكنْ لفتَ نظري قول الشبيبيّ في مقاله: «كُتبتْ عناوين القصائد بالحبر الأحمر"، والصحيح أسماء القوافي فقط: "قافية الهمزة" و"قافية الباء"... إلخ، أما عناوين القصائد فبالحبر الأسود كباقي الصفحات .

وقد خرجتُ بنتيجة هي:

١- أنَّ هذا المخطوط يضمُّ (٢٩٢٠) بيتًا، في (٥٣٧) قطعة، بين قصيدةٍ ومقطَّعةٍ ونتفةٍ، وأضافَ أحدهم ثلاث نتفٍ، مع بيتٍ ألحقهُ بإحدى القصائد، فيكون المجموع النهائي للأبيات (٢٩٢٧) بيتًا، في (٥٤٠) قطعةً .

في حِين أنَّ مخطُوطَ لايبزك يحوي (٢١٩٥) بيتًا للشَّاعِرِ .

وهذا يَعني أنَّ مخطوطَ الشبيبيّ يَتَفَوَّقُ عليهِ بـ(٧٢٥) بيتًا .

٢- يقدِّمُ المخطوطُ قطعًا جديدة لمْ ترد في مخطوطات ديوان سيف الدين المشد الأربع كلِّها، مجموعها (٤٦) بيتًا، في عشرِ قطع، عدا (١١) بيتًا كنتُ قد أوردتُها في (ذيل) الديوان، أي ينفرد بـ(٥٧) بيتًا.

٣- لمْ يردْ تاريخُ الانتهاء من نسخِهِ، ولعلَّهُ ليس أقدم من النُّسخَة الألمانيَّة (لايبزك) المنسوخة سنة ١١٢٠هـ وبعضُ القطع فيه مُثبَتَةٌ في مخطوط الاسكوريَال.

٤- هناك تشابهٌ في بداية النُّسختَين كونهما خرَجتَا من أصلٍ واحدٍ قامَ بهِ العزيزيُّ مملوكِ الشاعر، ولكنَّ الاختلافَ يكمنُ في أنَّ مخطوطَ الشبيبيّ مُرَتَّبٌ على القوافي، في حين أنَّ مخطوطَ لايبزك مضطربُ الترتيبِ، ولكنَّهُ أقرب إلى ترتيب الموضوعات، وإنْ لمْ يكنْ بتلكَ الدِّقَّةِ المُبتَغاةِ، ومِن ثَمَّ كانت كميَّةُ الأبيات الواردة فيهما مُتباينةٌ، وتزيدُ في المخطوط الأوَّل على المخطوط الأخيرِ.

٥- في مخطوط الشبيبيّ روايات جديدة، ألحقها النَّاسخُ في الحاشية، ومن ذلكَ قول المشدّ:

وما شيءٌ لهُ قَدْرٌ عظيمٌ
تَواضعَ للقويِّ وللضَّعيفِ

فوضعَ الناسخُ إشارة على كلمة (عظيم)، وكتبَ في الحاشية: "عَلِيٌّ"، وفوقها "صح".

وقوله:

هذي سهامٌ تُنتضَى
وذي سهامٌ ترشقُ

فوضعَ الناسخُ إشارةً على كلمة (سهام) الأولى، وكتبَ في الحاشية: "سيوفٌ"، وفوقها "صح".

فهذهِ الرواياتُ تُوَضِّحُ أنَّ ناسخَ المَخطُوطِ كان يُصحِّحُ على نُسخةٍ أُخرَى بين يديهِ، لها روايةٌ

المستدركُ على ديوان سيف الدين المشد (ت ٦٥٦هـ)

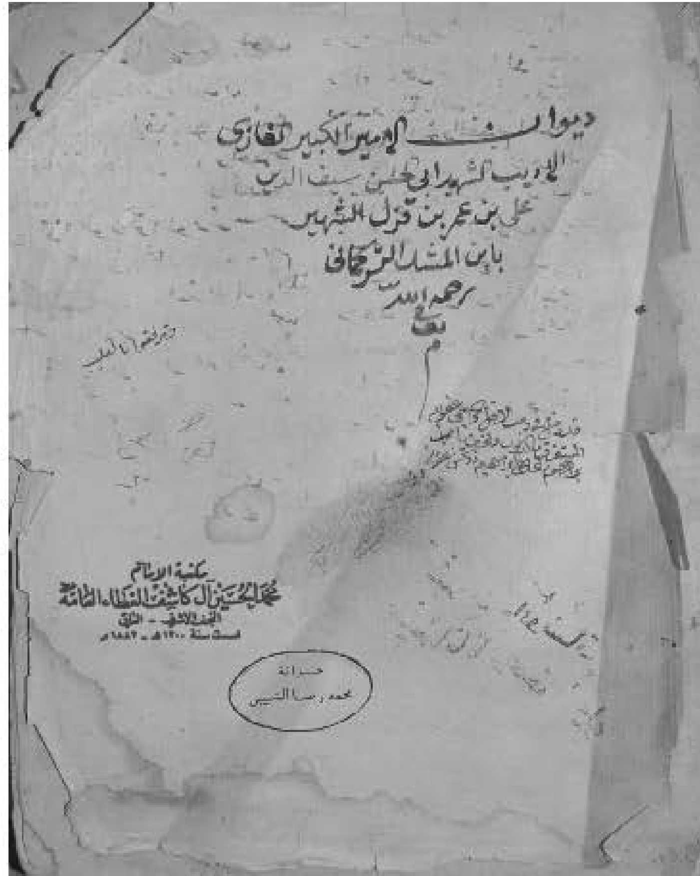
تختلفُ عمّا أوردَهُ، مع وجود علامة المقابلة، وهي دائرة وفي وسطها نقطة .

والذي خرجتُ إليهِ من قبل[١٥] – وعزَّزهُ ما وَقفتُ عليهِ اليوم – أنَّ مخطوطَ لايبزك هو الذي وَضعهُ العزيزيُّ من إملاءِ الشّاعر على وفق الموضوعات لا القوافي، وفي نهاية الورقة ٦٣ ب قال: "هذا آخر ما أملاني، وما وجدتهُ وقرأتهُ عليهِ قبل موته، رحمه الله، وقال أيضًا ما وجدتهُ بخطِّ الشديد الرِّقيّ ...".

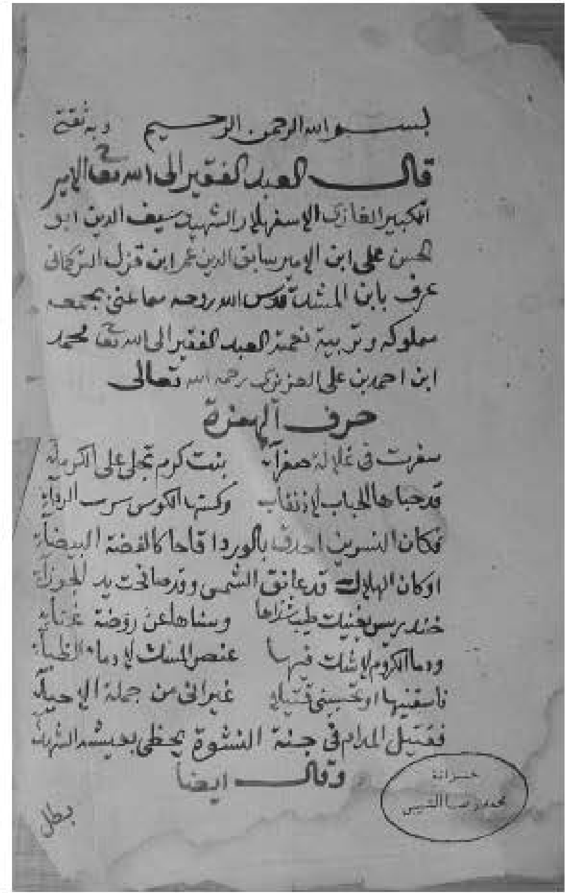
فالعزيزيُّ نفسُهُ أضافَ على ما أملاهُ الشّاعرُ نفسهُ ما كانَ مِن شِعرهِ، وزادَ عليهِ ما عَثَرَ عليه عند غيره، لذا فهذا الجمعُ ليس كاملًا، وجاءَ مخطوطُ الشبيبيّ فَأَضافَ تلك الكميّة الكبيرة من شعره، وكذلك كانَتْ في مخطوط الإسكوريَال، والتيموريّة، والمكتبة البريطانيّة زياداتٌ ذاتُ بَالٍ.

وعلى هذا فمخطوط الشبيبيّ ليس الصورة الأصليّة التي وضعها العزيزيُّ، على ما ظنَّ في مقاله واحتفى بِهِ كثيرًا، واعتقدَ أنّهُ النسخةُ الوحيدةُ مِن دِيوَانِهِ، وذلكَ لِعَدَمِ ظَفرِهِ بِمخطوطِ لايبزك، الذي خرجنا بنتيجة أنّهُ هو الذي قام العزيزيّ بجمعهِ، فضلًا عن عدمِ اطّلاعِهِ على المخطوطات الثلاث الأُخَر.

وتبقى لمخطوط الشبيبيّ قيمتُهُ في الأبيات الجديدة التي لم ترد عند غيره على الإطلاق، وفي الروايات المتّدعة في صفحاتِهِ، فضلًا عن جمال الخطِّ وتناسق السُّطور.


ديوان الأمير الكبير الغازي
الأديب الشهيد أبي الحسن سيف الدين
علي بن عمر بن قزل المشهور
بابن المشد التركماني
رحمه الله

صفحة العنوان



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
قال العبد الفقير إلى الله تعالى الأمير
الكبير الغازي الإسفهلار الشهيد سيف الدين أبو
الحسن علي ابن الأمير سابق الدين عمر ابن قزل التركماني
عرف بابن المشد قدس الله روحه ...
... العبد الفقير إلى الله تعالى محمد
ابن أحمد بن علي ... رحمه الله تعالى
حرف الهمزة

بداية المخطوط



الصفحة الأخيرة

المستدرك

في ما يأتي الأبيات الجديدة التي ضمّها مخطوط الشبيبي ولمْ يرد في ديوانه الذي حققاه، وتمثّلُ مستدركًا وتتمّةً وصلةً لهُ، وأثبتناه على النحو الآتي:

١- ترتيب القطع على وفق رَويّها ترتيبًا أَلِفبائيًا، بدءًا مِن المفْتُوحِ فالمضموم ثم المكسور، ويُلحقُ بنهاية كُلّ حرفٍ ما أُلحِقَ بالهاءِ.

٢- ترقيم كُلّ نصّ - قصيدة كان أو قطعة - برَقمٍ خَاصٍ .

٣- تقويم النصّ عَرُوضيًا، وإثبات اسم البحر.

٤- ضبط النصّ ضبطًا يُعينُ على فَهمِ المعنى.

[١]

قال: (الطويل)

ألَـمَّـتْ سُليمَى والـرَّبـابُ وزَيـنَـبُ
وهَبَّ شَمَالٌ مِنْ شَذَا المِسْكِ أَطْيَبُ

وعـادَ لـذيـذُ الـوصـلِ بعدَ ارتحالِهِ
وَغـابَ رَقِـيـبٌ حـاسِـدٌ ومُـؤنِّـبُ

فَأَحبِبْ بها مِنْ زَورَةٍ كُنتُ شَيِّقًا
إليـهَا، وعَينِي بِـالـمَـدَامِـعِ تَسكُبُ

ويا صَفوَها مِنْ عِيشَةٍ ما تكدَّرَتْ
وقَـرَّ فُـؤَادٌ كـانَ يَشكُو وَيَـنـدُبُ

تـفَـتَّـى بِـهَـا دَهْـرٌ جَـمِـيـعُ زَمَـانِـهِ

رِيَـاضٌ وَأنْـدَاءٌ مِـنَ الشُّهْبِ أعْـذَبُ

فَـخُـيِّـلَ لـي أنَّ الـشَّـبـابَ أُعِـيـدَ لي

وفُـــزْتُ بِـمـا أبْـغِـيـهِ مِـنْـهُ وأطْـلُـبُ

التخريج: مخطوط الشبيبيّ ١٠ ب- ١١ أ .

[٢]

قال: (المنسرح)

وَافَــى قُـلَـيـبِـي، وَكَــانَ ذَا سَـفَـرٍ

وَهْـوَ عُـبَـيـدي مِـن غَـيـرِ مَـا كَـذِبِ

فَـقُـلْـتُ مِــن فَـرحَـتِـي بِـرُؤيَـتِـهِ:

أهْــلًا وسـهـلًا بـالـتِّـيـنِ والـعِـنَـبِ

التخريج: مخطوط الشبيبيّ ١٣ ب .

[٣]

قال: [الطويل]

أقُـولُ لِـنـدمـانٍ يـقـولُ لِـيَ: اغتبِقْ

عُـقـارًا كضوءِ الصُّبحِ حينَ يلوحُ

وقـد أخـذتْ مـنـهُ الـمُـدامُ، ولـمْ تَـدَعْ

لـهُ فِـكـرَةً يـغـدُو لَـهَـا ويَــرُوحُ:

فَـدَيْـتُـكَ دَعـنِـي، إنَّـنِـي الـيـومَ قَـائِـمٌ

بِـمَـا لـمْ يَـقُـمْ شَـقٌّ بـهِ وسَـطِـيـحُ(١٦)

إذا كانَ كأسِي كالصَّبَاحِ فَليسَ لِي

غَـبُـوقٌ، ودَهـرِي بـالـمُـدَامِ صَـبُـوحُ

التخريج: مخطوط الشبيبيّ ٣٤ أ .

[٤]

ممّا يُستدرَكُ على القطعة رقم [٤١] من القسم الثاني المكونة من سبعة أبيات في مدحِ ابنِ عمِّهِ الأمير نور الدين، في ص ٣٨٦ الواردة في مخطوط لايبزك، هذه التتمّة: [الطويل]

وبـي أغـيَـدُ لـدنُ الـقَـوَامِ مُـهَـفْـهَـفٌ

أبيتُ بـهِ والـشَّـوقُ مـلءُ جَوَانِحِي

يُـعـلِّـمُـنـي نـظمَ الـتَّـغـزُّلِ ثَـغـرُهُ

وإحسَانُ نُـورِ الدِّينِ نَظْمَ المَدَائِحِ

أمِـيـرٌ يَـظَـلُّ الـجَـيشُ يَـرعدُ خِيفَةً

إذا مَـا عَـلا مِـن فَـوقِ أدهَـم قَـارِحِ

جَـوَادٌ كَـرِيـمٌ، صَـادِقُ الـقَـولِ، مَـاجِدٌ

يُـقَـصِّـرُ عـن إدراكِــهِ كُــلُّ مَــادِحِ

يَصُولُ على الأقْرَانِ في حَومَةِ الوَغَى

فلستَ تَـرَى مِـن بطشِهِ غيرَ كالحِ

ويكتبُ في صَدرِ الكتَائِبِ رُمحُهُ

صَحَائِفَ يَطوِيهَا بِبِيضِ الصَّفَائِحِ

تَسِيرُ سِبَاعُ الطَّيرِ والوَحشُ حَولَهُ

لِـتَـأكُـلَ قَـتـلاهُ وفَـضْـلَ الـذَّبـائِـحِ

تـعَـوَّدَ بـذلَ الـمَـالِ والـخَـيـرِ عَـادَةً

وأيـقَـنَ أنَّ الـجُـودَ خَـيرُ الـمَصَالِحِ

فَأعطَى ولمْ يبخلْ، ومنَّ ولمْ يَمُنْ

وجَـادَ ولـمْ يَـقـبَـلْ مَـقَـالَـةَ كَـاشِـحِ

عليٌّ عـلا فَـوقَ السِّماكَينِ شَـأنُـهُ

وسَـارَ إلى العَلْيَاءِ سَيرَ الجَحَاجِحِ

رَقَى مَنصِبًا أعلَى المَنَاصِبِ كُلِّهَا

بِـحَـزمٍ وعَـزمٍ لـلـمُـلِـمَّـاتِ رَاجِـحِ

التخريج: مخطوط الشبيبيّ ٣٤ ب.

[٥]

قال: [الوافر]

أ يــا مَـــنْ غَـــرَّهُ خَـدٌّ صَقِـيـلٌ
وطـــولُ غـدائــرٍ سُــودٍ مِــلاحِ

بِـحَـقِّـكَ خَـلِّ عنِّـي ذا التَّجنِّي
وواصِـلْـنِـي بِـجِـدٍّ أو مُــزَاحِ

ولا تَـحسـبْ شَبَـابَكَ ذو بَـقَـاءٍ
ولا شَـيءَ – وعَـيشِكَ – ذُو انتزاحِ

ألا كَـمْ مِـنْ خَــرُوفٍ عِـنـدَ شَـوِّي
يُـمـزِّقُـهُ، وكـبشٍ فـي الـمراحِ

التخريج: مخطوط الشبيبيّ ٣٥ ب .

[٦]

قال: [الرمل]

أدامَ الـلَّـهُ أيَّـــامَ الصَّـبـوحِ
وأبـقـى نَـغـمَـةَ الـوَتَـرِ الفَصِيحِ

ولا بَـرِحَـتْ سَـحَـابُ الكرمِ تُجلَى
مُـكَـرَّمَـةً عـلـى وَجــهٍ مَـلِـيحِ

فَـخُـذهـا واسقِنيـهـا مَـعْ نَـدامَـى
أعَــزُّ علـيَّ مِـنْ بَـصَـرِي وروحِـي

التخريج: مخطوط الشبيبيّ ٣٥ ب .

[٧]

يُضافُ إلى القطعة التي نقلتُها من مقال الشبيبي، وأوردتُها في (الذيل) برقم (١٤)، هذه الأبيات التي لمْ يذكرها، وهي قوله: (البسيط)

والـطـلُّ يَـنـثُـرُ مَـاءَ الـوَردِ لُـؤلُـؤَهُ
على رِيَاضِ شَقِيقٍ في الخُدُودِ بَدَا

ولـلـثـنـايـا بُــروقٌ يُـستـضـاءُ بِـهَـا
إلى المَبَاسِمِ في جُنحِ الدُّجَى أبَدَا

يَا طُولَ حُزنِي، ويا شُوقِي لها، وكذا
مَنْ كانَ مثْلِي شكا الأحزَانَ وَالكَمَدَا

التخريج: مخطوط الشبيبيّ ٤١ أ .

[٨]

قال: [الرمل]

سَـحَـرَتْ ألـبـابَـنَـا عِـنـدَ الـسَّـحَـرْ
نَـسـمـةٌ فـي طَـيِّـهـا نَـشْـرُ الـزَّهَـرْ

فـاستـمـدَّ الـصُّـبـحُ مِـن لألائِـهَـا
وَتَـــوَلَّــى الـلَّـيـلُ مَـحـمُـودَ الأَثَــرْ

وانـتَـشَـيـنَـا مِـن حُـمَـيَّـا عَـرفِـهَـا
وتَـمَـايَـلـنَـا كـأغـصَـانِ الـشَّـجَـرْ

واخـتَـلَـسـنَـا مِـن شَـذَاهَـا أرَجًـا
تَــرَكَ الـمِـسْـكَ لَـدَيـنَـا مُـحـتَـقَـرْ

يَــا لَـهَـا مِـن نَـسـمَـةٍ أهـدَتْ لَنَا
صَـفـوَ عَـيـشٍ لَـمْ يُـدنِّـسْـهُ كَـدَرْ

وحَـمَـتـنَـا الـقُـرْبَ مِـن مَـسـرَحِـهَـا
فَـأمِـنَّـا مِـنْ تَـصَـارِيـفِ الـقَـدَرْ

التخريج: مخطوط الشبيبيّ ٨٠ ب .

[٩]

قالَ: [السريع]

ولــي نَـديـمٌ مِـثْـلُ بَـدرِ الـدُّجَـى
عَـيـنـي بِـمَـرأى حُـسـنِـهِ فَـائِـزَهْ

لكنَّنِي مَا زِلْتُ مَعْ مَدحِهِ
أُعطِي لَهُ مِن مَالِيَ الجَائِزَهْ

التخريج: مخطوط الشبيبيّ ١١٤ ب .

[١٠]

ممَّا يُستَدرَكُ على التتمة رقم [٢٣] من الذيل، هذه التتمَّة: [الكامل]

ما كانَ يَحسِبُ قَبْلَ عَودِ غَرامِهِ
أنَّ المَحَبَّةَ نارُها لا تَنطَفِي

لَمْ يَبقَ فِيهِ بَقِيَّةٌ لِتَجَلُّدٍ
فَلْيَحتَكِمْ فِيهِ العَذُولُ ويَشتَفِي

ولَقَد سَبَا قَلبِي بِسِحرِ جُفُونِهِ
بَدرٌ يَغَارُ البَدرُ مِنهُ ويَختَفِي

كَالغُصنِ إلَّا أنَّهُ لا يُجتَنَى
والشَّمسِ إلَّا أنَّها لَمْ تَكسِفِ

زَارَتْ على وَلَهٍ بِهَا وَصَبَابَةٍ
فَرَأَيتُ وَجْدَ زُلَيخَةٍ في يُوسُفِ

التخريج: مخطوط الشبيبيّ ١٨٣ ب .

الهوامش

(١) الأمير سيف الدين عليّ بن عمر بن قزل بن جلدك التُّركُماني الياروقي، المعروف بـ(المشدّ) . وُلِدَ بمصر سنة ٦٠٢هـ. واشتغل في صباه، وقال الشعر الرائق، وتولى شد الدواوين بدمشق للناصر يوسف بن العزيز مدة، وكان ظريفًا طيّبَ العِشرة، وهو ابن أخي فخر الدين عثمان أستاذ دار الملك الكامل، ونسيب الأمير جمال الدين ابن يغمور، رَوَى عنه الدمياطيُّ والفخرُ ابن عساكر .

ترجمته في: العبر ٢٣٢/٥، الوافي بالوفيات ٢٥٣/٢١، فوات الوفيات ٣ /٥١، عيون التواريخ ٢٠ /١٢٠، عُقود الجمان وتذييل وفيات الأعيان ٢١٧ أ، النجوم الزاهرة ٦٤/٧، إنسان العيون ٣٣٢، حُسن المحاضرة ٥٦٧/١، شذرات الذهب ٤٨٣/٧-٤٨٤، الأعلام ٣١٥/٤، معجم المؤلفين ١٥٩/٧، دائرة المعارف ٢٨٧/٢٢، ومقدمة ديوانه بتحقيقنا.

(٢) وُلِدَ في النجف الأشرف سنة ١٣٢٤هـ/١٩٠٦هـ. شاعرٌ ومصنِّفٌ. من أشهر مؤلَّفاته (البند في الأدب العربيّ، تاريخه ونصوصه) . تُوُفِّيَ سنة ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م. ترجمته في: الأعلام ٥٢/٤.

وكان قد زار مكتبة الاسكوريال، وصَوَّرَ منها عدَّة كتب هي الآن في المجمع العلمي العراقي لمن يريد تحقيقها. مجلة (المورد)، مج ٣، ع ٢، ١٩٧٤م، ص ٣٠٠ .

(٣) مجلة (المورد)، مج ١٢، العدد ٢، ١٩٨٣م، ص ٣١٢.

(٤) فهرس المخطوطات المصورة ٤٥٣/١.

(٥) أخبار التراث العربي، العدد ٧٩-٨٠، ١٩٩٨م، ص ٢٣.

(٦) نفال الإبغال ١٥.

(٧) وُلِدَ سنة ١٣٠٦هـ/١٨٨٩م في النجف الأشرف. صار وزيرًا للمعارف خمس مرَّات، وانتخب عضوًا في مجلس النوَّاب أكثر من مرَّة، وعضوًا في المجمع العلمي العراقيّ، فرئيسًا لهُ، وعضوًا عاملًا في مجمع اللغة العربية بالقاهرة. من آثاره (أصول ألفاظ اللهجة العراقية) و (مؤرخ العراق ابن الفوطي)، وديوانٌ مطبوعٌ . تُوُفِّيَ سنة ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م . ترجمتهُ في: الأدب العصري في العراق ١١٣/١-١٦٠، دراسات وتراجم عراقية ٩-٣٩، الأعلام ١٢٧/٦-١٢٨، شعراء الغري ٥/٩-٩٤.

(٨) اطَّلع على هذا المقال عبد الرزاق الهلالي، وذكرهُ في كتابه: دراسات وتراجم عراقية ٢٩، ولكنَّهُ وَهِمَ إذْ ظَنَّ أنَّ عملَ الشبيبي هو تحقيق الديوان !

(٩) علّامة الجزيرة العربيّة، وصاحب مجلة (العرب)، وله تحقيقات كثيرة .

(١٠) كتب الشيخ الجاسر إليّ بهذا الأمر في رسالتيه المؤرّختين في ٥/١٩ و ١٤١٩/٨/٦هـ، وفي كتابه: في الوطن العربي ٢٧١.

(١١) نصر الله بن الحسين بن عليّ بن إسماعيل الموسويّ الفائزيّ. وُلِدَ في كربلاء سنة ١١٠٩هـ/١٦٩٧م. شاعر . كان مغرى بجمع الكتب . استشهد في سفارة عن حكومة إيران إلى القسطنطينية. ترجمتُهُ في: أعيان الشيعة ١٠/٢١٣-٢٢٠، الطليعة ٢/٣٨١-٣٩٣، معارف الرجال ٣/١٨٨-٢٠٣، الروض النضر ٣/١٣٠-١٣٧، مصفى المقال ٤٨٢، أدب الطف ٥/٢٥٠-٢٥٤، الأعلام ٨/٣٠، معجم المؤلفين ١٣/٩٥، معجم رجال الفكر والأدب ٣٨٣/١ .

(١٢) دوبيتات سيف الدين المشد (ت ٦٥٦هـ)، مجلة (الذخائر)، ع ١٧ -١٨، ٢٠٠٤م، ص ١٢٦-١٣٥ .

(١٣) من ذلك أنّ جريدة (أخبار الأدب) القاهرية، في العدد ٣٠٨، ٦ يونيو، ١٩٩٩م، ص ١٠، نشرتْ خبرًا عن قيام د. محمد زغلول سلّام بتحقيق الديوان على النسخة التيمورية فقط، فكتبتُ من فوري رسالةً إليه مفادها أنّني أُحقّقُهُ في رسالة ماجستير على أكثر من نسخة، لكنّهُ لم يردّ على رسالتي، وقد وَصَلَتْهُ بالفعل عن طريق أحد الدكاترة المصريين!.

وكتبتُ إلى الجريدة نفسها تعقيبًا على الخبر، وتوضيحًا لعملي، وقد نُشِرَ فيها، في العدد ٣٢٨، ٢٤ أكتوبر، ١٩٩٩م، ص ١٠ .

وحين صدرَتْ نشرتُهُ الناقصة المضطربةُ كتبتُ بذلك موازنًا بين عملي الذي ضمَّ (٣٦٨٢) بيتًا و(٣٥) دوبيتًا، وبين عمله الذي ضمَّ (١٦١٨) بيتًا فقط في ظاهره، وهو إلى العبث أقربُ منهُ إلى العلميّة!، ونشرتُ ذلك باختصار في جريدة (الجمهورية) البغدادية، في ٢٠٠١/٧/٣١م، مع إشارة إليه في نشرة (أخبار التراث العربي)، القاهرية، العدد ٨٩، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م، ص ٣١-٣٢ .

وبدا لي أنْ أُفصّل في ذلك بالأمثلة المبسوطة والمطالب الطويلة المتشعّبة، وكان هذا في كتابي (في نقد التحقيق) ص ١٦٤-٢٣٥، ثم زدتُ عليه في مجلة (الذخائر)، ع ٢٥-٢٦، ١٤٢٦-١٤٢٧هـ، ص ٢١٧-٢٦٦ .

(١٤) وحقّ الديوان بعدي الطالب الأردني هاني محمد الرفوع التي نالها سنة، جامعة مؤتة ٢٠٠٠م، برجوعهُ إلى ثلاث مخطوطات فقط، ولمْ أطّلع على عمله حتّى اللحظة، أما ما كتبهُ أحد الباحثين في مجلةٍ (عالم الكتب) في المُجلّد ٢٩، ع ٣-٤، ١٤٢٨هـ - ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، فكذبٌ وافتئات، وقد كتبتُ ردًّا علميًا بشأنه، وأرسلتهُ إلى المجلّة، ووصل إليها.

(١٥) ديوان سيف الدين المشد ١١٥ .

(١٦) شق: شق بن صعب بن يشكر بن رهم القسريّ البجليّ الأنماري الأزدي، الكاهن. كان نصف إنسان ، له يد واحدة، ورجل واحدة وعين واحدة. وعاش إلى ما بعد ولادة النبي صلى الله عليه وآله سلم فيما يُقال. وقد عمّر طويلًا . جمهرة أنساب العرب ٣٦٦.

سطيح: ربيع بن ربيعة بن مسعود بن عدي بن الذئب الأزديّ الكاهن . كان العربُ يحتكمون إليه ويرضون بقضائه. ولمْ يكن فيه عظم سوى رأسه، وكان أبدًا منبسطًا منسطحًا على الأرض، لا يقدر على قيام ولا قعود . جمهرة أنساب العرب ٣٥٤ .

المصادر والمراجع

المخطوطة:

- ابن المشد: محمد رضا الشبيبي (ت ١٣٨٥هـ)، مقال موجود لدى عائلته.
- إنسان العيون في مشاهير سادس القرون: أحمد بن محمد بن عمر، المعروف بابن أبي عُذيبة (ت

٨٥٦ هـ)، المجمع العلمي العراقي، رقم ١٠٨٣.

- عقود الجمان، تذييل وفيات الأعيان: مُحمَّد بن بهادر الزركشيّ (ت ٧٩٤هـ)، مكتبة الفاتح بتركيا، رقم ٤٤٣٥.

المطبوعة:

- أدب الطفِّ: أو شعراء الحسين (ع): السيد جواد شبَّر (ت ١٤٠٣هـ)، مؤسسة التاريخ، بيروت، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
- الأدبُ العصري في العراق: رفائيل بطّي، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٤٢هـ/١٩٢٣م.
- الأعلامُ: خير الدين الزركلي (ت ١٣٩٤هـ)، دار العلم للملايين، ط٤، مطبعة كوستوتسوماس، بيروت، ١٩٧٩م.
- أعيانُ الشيعة: السَّيِّد مُحسن الأمين العاملي (ت ١٣٧١هـ)، حقَّقهُ وأخرجَهُ وعلَّق عليه حسنُ الأمين، دار التعارف للمطبوعات، ط ٥، بيروت، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
- جمهرة أنساب العرب: عليّ بن سعيد بن حزم الأندلسيّ (ت ٤٥٦هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، ١٣٨٢هـ.
- حُسْنُ المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطيّ (ت ٩١١هـ)، تحقيق مُحمَّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٦٧م.
- دائرة المعارف المسمَّاة بمقتبس الأثر ومُجدِّد ما دُثِر: الشيخ محمد حسين الأعلميّ الحائريّ (ت ١٣٩٤هـ)، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م.
- دراسات وتراجم عراقية: عبد الرزاق الهلالي، مكتبة النهضة، بغداد، ١٩٧٢م.
- الروضُ النَّضِر في ترجمة أدباء العصر: عصام الدين العمريّ (ت ١١٨٤هـ)، تحقيق د. سليم النعيمي، بغداد، ١٩٧٥م.
- شذراتُ الذهب في أخبار من ذهب: عبد الحيّ بن أحمد بن محمد ابن العماد الحنبليّ (ت ١٠٨٩هـ)، حقَّقهُ محمود الأرناؤوط، خَرَّج أحاديثَهُ عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
- شعراءُ الغري أو النجفيّات: عليّ الخاقاني (ت ١٣٩٩هـ)، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٧٣هـ/١٩٥٤م.
- الطَّليعةُ من شعراء الشيعة: الشيخ محمد طاهر السماوي (ت ١٣٧٠هـ)، تحقيق كامل سلمان الجبوري، دار المؤرخ العربيّ، بيروت، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
- العِبرُ في خبر مَن غبر: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبيّ (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق د. صلاح الدين المنجِّد، الكويت، ١٩٩٦م.
- فهرست المخطوطات المصورة: فؤاد السيد، دار الرياض للطبع والنشر، القاهرة، ١٩٥٤م.
- في نقد التحقيق: عبَّاس هاني الجرّاخ، ط ١، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ٢٠٠٢م.
- في الوطن العربي (رحلات): الشيخ حمد الجاسر، منشورات مجلة العرب، الرياض، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.
- مُصفَّى المقال في مصنِّفي علم الرجال: الشيخ محمد محسن الشهير بآقا بزرگ الطهراني (ت ١٣٨٩هـ)، عُنِيَ بتصحيحه ونشره ابنُ المؤلف أحمدُ مُنزوي، جابخانة دولتي إيران، ١٣٧٨هـ/١٩٥٩م.
- معارفُ الرجال في تراجم العلماء والأدباء: محمد حرز الدين (ت ١٣٦٥هـ)، علَّق عليه حفيدُهُ محمد حسين حرز الدين، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ١٣٨٤هـ/١٩٦٥م.
- معجم رجال الفكر والأدب في النجف خلال ألف عام: الشيخ الدكتور محمد هادي الأميني، بيروت ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.
- معجم المؤلفين: عمر رضا كحَّالة، مطبعة الترقِّي، دمشق، ١٣٧٨هـ/١٩٥٩م.

- نخلُ الإبخال وانتخال الانتحال في ردِّ دعاوى المحامي هلال: الدكتور عبّاس هاني الجرّاح، دار الفرات، بابل، ٢٠٠٩م .

الدوريات:

- جريدة (أخبار الأدب)، العدد ٣٠٨، ٦ يونيو، ١٩٩٩م .
- جريدة (أخبار الأدب)، العدد ٣٢٨، ٢٤ أكتوبر، ١٩٩٩م .
- نشرة (أخبار التراث العربي)، العدد ٨٩، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م .
- جريدة (الجمهورية)، ٢٠٠١/٧/٣١م .
- مجلة (الذخائر)، ع ١٧ -١٨ ١٤٢٤هـ - ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م: دوبيتات سيف الدين المشد (ت ٦٥٦هـ): عباس هاني الجراح .
- مجلة (الذخائر)، ع ٢٥-٢٦، ١٤٢٦هـ - ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م: ديوان سيف الدين الدين المشد ... أوهام وفوات: عباس هاني الجراح.
- مجلة (المورد)، المجلّد ١٢، العدد ٢، ١٩٨٣م: فهرس المخطوطات المصورة في مكتبة الجامعة المستنصرية: إعداد ميري عبودي فتوحي .
- مجلة (المورد)، المجلّد ٣، العدد ٤، ١٩٧٤م: ملاحظات حول الخزائن المخطوطة في تونس والجزائر والمغرب: عبد الكريم الدجيليّ .
- مجلةُ (عالم الكتب)، المُجلّد ٢٩، ع ٣-٤، ١٤٢٨هـ - ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م: "أضواء على معجم الشعراء العباسيين": هلال ناجي.



الصراع الإسلامي البيزنطي في السيَر الشعبية العربية

قراءة في كتاب "فتوح مصر المحروسة على يد سيدي عمرو بن العاص رضي الله عنه"[*1]

د. عمرو عبد العزيز منير*[2]

مصر

تمهيد:

كثيرًا ما كنت أتساءل عن سر خلو فترة الفتح الإسلامي لمصر من قصص شعبية تسجل البطولات والمعارك التي خاضها أصحاب الدعوة الجديدة، وهم يواجهون في مصر أهم معاقل الروم[3] (بيزنطة) - ثانية القوتين العالمتين اللتين كانتا تسيطران على العالم المعروف آنذاك - لقد سجل الأدب الشعبي معارك العرب مع الفرس في سيرة حمزة البهلوان، وفي سيرة عنترة ابن شداد، وفي سيرة ""الملك البدر نار بن النهروان بن طيبوش بن قيبوش""[4] كما سجل أيضًا معارك العرب مع الروم (بيزنطة)[5] في المشرق في سيرة الأميرة ذات الهمة. وسجل معارك العرب مع الأحباش في سيرة سيف بن ذي يزن، كما سجل معارك العرب مع الصليبيين في سيرة الظاهر بيبرس، ولكن هذه المعارك المسجلة في هذه السيَر الشعبية ليست معارك الفتح، وإنما هي انعكاسات للمعارك المريرة الطويلة بين العرب والشعوب المجاورة لهم، ثم بين الدولة الإسلامية والدول الطامعة فيها، والمقاومة لتوسعاتها وفتوحاتها المستمرة، ولعل الأمر أن كتب السيرة النبوية وكتب المغازي وكتب التاريخ الإسلامي قد وفت هذه المعارك حقها، أو أن روايات الصحابة عن تجاربهم في جهاد الفتح الإسلامي قد أغنت الوجدان الشعبي، فتبنى هذه الروايات، واكتفى بها، ناهيك عن القداسة التي أحاطت بهذه المعارك، وبمن خاضوها من الصحابة والتي عقلت جناح الخيال الشعبي فلم يحلق بحرية في هذه المجالات، ناهيك عن أن المثل الإسلامي الأول، وهو الرسول عليه السلام قد استحوذ بكل الخيال الشعبي، فانصرف يتغنى بصفاته وأعماله في الملاحم النبوية المتعددة التي حازت مكان القداسة عند الكثيرين من المتصوفة وعامة المسلمين كبردة البوصيري والمعارضات الكثيرة لها والمتنوعة[6].

ورغم هذا، ظهرت عدة أعمال شعبية حول الفتوحات الإسلامية، امتزج فيها الخيال الشعبي بالحقائق، وحارب فيها الأبطالُ العرب الكثير من الأعداء والمردة والشياطين والكائنات حبيسة الفولكلور الخيالية أبرزها ما دار حول فتح اليمن، إذ ظهرت سيرتان منفصلتان وإن كان البطل

فيهما واحدًا، والمؤلف فيهما واحدًا أيضًا[7]. كما حظيت فتوح الشام والعراق بعمل اختلط فيه الحدث التاريخي بالخيال الشعبي، وهو (فتوح الشام) المنسوب للواقدي[8] وكل هذا لا يخالف النصوص التاريخية المعروفة، وإنما يزيد عليها ويضيف[9]، ويجري خياله في تعميق الأخبار تعميقًا دراميًا لتتحول إلى أحداث قصصية، فيها الحوار، الانفعال، وفيها المنولوج الداخلي، وتحظى ببعض الحيلة، وببعض الحبكة والإثارة الروائية، ومن هنا خرجت من عباءة التاريخ لتدخل في إطار الرؤية الشعبية للحدث التاريخي أو ما يمكن أن نسميه البعد الثالث للدراسات التاريخية[10].

وظل السؤال قائمًا عن اختفاء مثل هذا الجهد الشعبي في تسجيل فتح العرب لمصر[11]؟! وكنا نؤول الأمر بأن مصر – كما ذكرت المصادر والمراجع التاريخية – قد فتحت صلحًا، بعد أن عدد لنا ابن عبد الحكم في (فتوح مصر والمغرب) الآراء التي اختلفت حول فتح مصر، هل فتحت صلحًا؟ أم فتحت عنوة؟. والثابت أن مصر في غالبها فتحت صلحًا[12] ما عدا بعض القرى مثل قرية (بلهيب)[13]، وقرية (خيس) وقرية (بلطيس)، وكذلك فتحت الإسكندرية في المرة الثانية عنوة[14]، أما باقي مصر فقد فتحت صلحًا. ومن هنا فقد كان مجال المعارك الحربية أقل بكثير مما تتيحه معارك الشام والعراق[15].

وكان هذا هو التصور الراسخ في أذهاننا إلى أن جاء كتاب (سيرة فتوح البَهْنَسَا[16] الغراء على أيدي الصحابة والشهداء)[17] الذي قدم الرؤية الشعبية للفتح الإسلامي لصعيد مصر (مصر العُليا)؛ ثم تبعه كتاب – نحن بصدده – بعنوان "فُتُوحُ مِصْرَ المَحْرُوسَةِ عَلَى يَدِ سَيِّدِي عَمْرِو بن العَاصِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ" والذي يعد أول رؤية ورواية شعبية للفتح الإسلامي للوجه البحري (مصر السفلى)، وليرد كل منهما على العديد من التساؤلات ويقدمان نصًا شعبيًا يتناول فتح العرب لمصر تناولاً يمزج بين الحقيقة والخيال، ليحرراه من قيود التاريخ وصرامته وانطلاقه في رحاب الإبداع الفولكلوري بشكل واضح وصريح،، وهو على كل حال يؤكد أن فتوح مصر لم تمر على الوعي الشعبي دون استجابة يقظة وانتباه واع بدور الشعب في تسجيل بطولات هذا الحدث ويساعد في تصور السياق العام للحدث التاريخي، ويسد الفجوة الناتجة عن عجز المصادر التاريخية التقليدية عن سدها وبعث الحياة في الهيكل العظمي للحقائق التاريخية الجافة التي تحملها المصادر عن أحداث وتفاصيل الفتح.[18]

وعلى عكس الملاحم العربية الأخرى، يدور محورها الأساس وبعداها الزماني والمكاني حول دائرة المعارك الإسلامية البيزنطية في شمال مصر[19]، كما أنها سيرة قصصية وتاريخية تكاد تكون مجهولة عند كثير من الباحثين فى التاريخ والآداب الشعبية الذين لم يلتفتوا إليها، ولم يدققوا نصوصها، أو يبحثوا موضوعها باستفاضة؛ لتشعب وتعقد أحداث السيرة. وإذا حكمنا بعدد عناوين المخطوطات والروايات المختلفة للرواية التي بقيت من الكتاب بعناوينه المتعددة؛ (فتوح مصر المحروسة)[20] أو (فتوح مصر وأعمالها)[21]، أو (فتوح مصر والفيوم والإسكندرية ودمياط وغيرها من الجزاير والبلاد)[22] يمكن القول: إن صاحبها كان مؤلفًا

شـعبيًا، وقد مال نفر من الدارسين إلى معالجة تحقتـه السـردية باعتبارها **عمـلًا في التاريخ لا قصة تاريخية**[٢٣]، وعلى الرغم من أن الأسـتاذ "**هنريك آرند همقر**" نشـر هذه السـيرة برواية مشابهة سنة ١٨٢٥م. بعنوان "**كتاب فتوح مصر والإسكندرية**"[٢٤]، ونسبها إلى أبي عبد الله محمد ابن عمر بـن واقد الواقدي المدني وعدّه مصدرًا أصيلاً، ومهمًا **من مصـادر التاريخ التي تروي قصة الفتح الإسـلامي لمصر**، فإننا لا نتفق معه في الشـطر الأول من رؤيته، بينما نوافقه الرأي علـى أنه يدخل ضمـن " القصـة التاريخية"[٢٥] فقـد كان النص ملهمًـا لــ"ألفريد بتلر" في كتابه "فتح العرب لمصـر" ووضعه في مقدمة الكتب المهمة التي استفاد منها في تأليفه لكتابه عن الفتح وأشـاد بقيمـة الواقدي بقوله:" فقـد كان من أول مؤرخـي العرب وأعظمهم قدرًا الواقدي (٧٤٧-٨٢٣ للميـلاد)، وقـد ضاع كتابه ولم يبق منه إلا المقتبسـات الكثيرة والإشارات العديدة التي بقيت فـي كتب المؤرخين الآخرين". وأشـار بتلر إلى هـذا الكتاب الذي نحن بصدده وأكد أنه منسـوب للواقدي:"وأما تلك الكتب التي تحمل اسـمه مثل كتاب" فتوح مصر" فإنها تنسب إليه خطأً ولكنها في العادة تذكر منسـوبة إلى اسمه تسـهيلاً في القـول بـدل أن يقال إنهـا تأليـف " المدّعي بأنه الواقدي"[٢٦].

القراءة الأولى للنص تشي بأنه كان محلاً للرواية الشفوية على نطاق واسع **تلبية لحاجة اجتماعية** مثل التأكيد على حق القبائل وأحفاد من شاركوا بالفتوح بعد أن شعر أحفاد الفاتحين الأصليين أنهم مهمشون ومستبعدون عما كانوا يرون أنه مكافآتهم العادلة[٢٧]. أو تلبية لحاجة ثقافية عند الجمهور الذي كان توّاقًا إلى معرفة وقائع النهاية والبداية: نهاية الروم المسيحيين (البيزنطيين) في مصر وبداية العرب المسلمين، وزاد الرواة فيها، بل واختلقوا فيها لخدمة أغراض جديدة، ولتبرير مزاعم الحق في الحصول على الرواتـب، أو حقوق التمتع بعمليات فرض الضرائب؛ فالرجال الذين استطاعوا البرهنة على أن أسلافهم قد شاركوا في الفتوح الباكرة كانوا يشعرون بأن من حقهم الحصول على رواتب من بيت المال، أما سكان المدن فربما كانوا يأملون في تخفيف الضرائب عنهم وأنهم قد استسلموا صلحًا للجيوش المسلمة، وباختصار فقد تم حفظ قصص الفتوح، ليس بسبب الاهتمام بإنتاج سرد تاريخي واضح فقط ولكن لأنه كان هناك شعور بأن ذلك أمر مفيد، ومن ثم فإن المادة التي لم تكن مفيدة، مثل التأريخ التتابعي المضبوط للأحداث كانت تُلقى في زوايا النسيان[٢٨]. وأبدى الرواة اهتمامًا ببعض جوانب الفتوح، وكانوا أقل اهتمامًا بجوانب أخرى قد تبدو في عيوننا اليوم أكثر أهمية[٢٩].

مما أعطى ثمة أخرى في هذه السيرة تتمثل في الهوس بمعرفة المشاركين في الفتح الإسلامي بأسمائهم، وبطبيعة الحال، لا ينطبق هذا سوى على المشاركين من العرب المسلمين، وتقدم لنا في الوقت ذاته صياغات عربية لأسماء أهم قادة جيوش أعدائهم، ولكنها تتعامل مع هذه الجيوش وكأنها جمهرة من الأسماء المجهولة، ويتم إعداد قوائم الأسماء العربية بعناية ودقة دافعها الحب، وإثبات مشاركة القبائل في الفتوح لأغراض اقتصادية، وهي قوائم كثيرًا ما تتناقض كل منها مع الأخرى أو تأتي بصيغ متعددة بتعدد

المخطوطات الحاملة للقصة[30].

مع الأخذ في الاعتبار الإشارات التي تفيد **تداول مخطوطات هذه النصوص** منذ فترة باكرة حتى القرن التاسع الهجري[31] كما وصلت لنا نسخ أخرى من القرن الثالث عشر الهجري مع وجود اختلاف بين النسخ واختلاف نسبتها إلى مؤلفيها، وأن بعضًا منها يحمل روايات يغلفها الخيال؛ وهي من لوازم الحكاية الشعبية لا سيما إذا كانت تدور حول حدث تاريخي حقيقي، ومن الطبيعي أن ينطبق هذا على المخطوط الذي يحمل حكاية مثل حكاية سقوط حكم الروم البيزنطيين وبداية حكم العرب المسلمين.

في الوقت نفسه ليس من المقبول علميًا أو منهجيًا **المقارنة بين نص هذا الكتاب (فتوح مصر المحروسة) ونص كتاب " فتوح مصر وأخبارها"** لابن عبد الحكم على الرغم من أن النصين يدوران حول حدث تاريخي واحد: سقوط الحكم البيزنطي وبداية الحكم الإسلامي، بعد الصدام العسكري والسياسي بينهما . إذ إن كلا من الكاتبين ينتمي إلى نمط من الكتابة يختلف عن النمط الذي ينتمي إليه الكتاب الآخر. كما كان ابن عبد الحكم مؤرخًا؛ مهمته أن يبحث عن الحقيقة ويسجلها وإن تسربت إلى روايته بعض الحكايات الشعبية[32] ولكنها في أغلبها اقتصرت على ما يتعلق بفضائل مصر وتاريخها القديم[33]. على حين كان الراوي في " فتوح مصر المحروسة" يدخل إلى تاريخ الفتح الإسلامي لمصر من بوابات الخيال والحبكة الدرامية الواضحة في روايته[34]، ولا بأس في أن نورد مثالاً في هذه الدراسة على الرغم من أن نص "فتوح مصر المحروسة" يحفل بأمثلة عديدة لا تكاد تخلو منها صفحة واحدة من صفحات الكتاب؛ فنجده يسرد ما تعرض له بعض الجنود المسلمين في الأسر وكيف تم تحريرهم على يد "ربنا أخت مارية"[35] وفي سياق هذا نجد الذهنية الشعبية تبحث عن السطور المفقودة في حياة مارية القبطية (التي تسرى بها النبي صلى الله عليه وسلم) وتنقب عن الشخصيات الثانوية كي تكتمل الحبكة الدرامية لديها؛ لأن القراءة الشعبية لتاريخ مارية القبطية، كانت تحتوي في عناصرها على مسائل أخرى شغلت الضمير الجمعي ووجدتها فرصة لأن تطرحها في إطار رؤيتها الشعبية للأحداث في **سياق بحثها المستميت عن العناصر المنسية والناقصة والقلقة في الحدث التاريخي**[36].

فيورد النص الآتي:

" ثُمَّ وَكَّلَ بِهِمْ جَارِيَةً مِنْ جَوارِه، كَانَ اسْمُهَا "رِبنَا" بَعْدَمَا حَطَّهُمْ فِي بَيْتٍ مُظْلِمٍ فِي دَارِ الإِمَارَة، وَأَمَرَهَا بِحِفْظِهِم، وَأَسْلَمَ إِلَيْهَا مِفْتَاحَ البَيْت، وَأَمَرَهَا أَنْ تَدْخُلَ عَلَيْهِم بِمَا يُقَوِّتُهُمْ مِنْ مَأْكُولٍ وَمَشْرُوب؛ فَامْتَثَلَتْ مَا أَمَرَهَا بِه. . . . وَدَخَلَتْ عَلَى يُوقَنَا وَأَصْحَابِه، وَقَالَت: لا خَوْفٌ عَلَيْكُم، وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ تَعَالَى أَلْقَى رَحْمَتَكُمْ فِي قَلْبِي، وَاعْلَمُوا أَنِّي أَنَا أُخْتُ مَارِيَةَ القِبْطِيَّةِ الَّتِي أَهْدَاهَا المَلِكُ المُقَوْقِسُ لِنَبِيِّكُم، وَإِنِّي إِذَا خَلَّصْتُكُمْ أُرِيدُ مِنْكُمْ أَن تُوصِلُونِي إِلَى مَدِينَةِ نَبِيِّكُمْ لَعَلِّي أَرَى أُخْتِي، وَإِنِّي قَدْ عَزَمْتُ عَلَى أَنْ أَحُلَّكُمْ مِنْ وِثَاقِكُمْ، وَأُسَلِّمَ إِلَيْكُمْ لامَةَ حَرْبِكُمْ. "[37]

هذا النص وغيره من النصوص الواردة في السيرة لا يمكن أن يكون نصًا خاضعًا **لشروط الكتابة التاريخية** التي خضع لها النص الذي كتبه

الصراع الإسلامي البيزنطي في السيرِ الشعبية العربية

المؤرخ ابن عبد الحكم أو غيره من مؤرخي مصر الإسلامية على الرغم من صحة الإطار العام للحدث التاريخي والأشخاص التاريخيين، فضلاً عن المسرح الجغرافي الذي دارت عليه وقائع الحدث، والمثال الأخير على هذه الخصائص التي تقرب نص "فتوح مصر المحروسة" من الحكاية الشعبية، بقدر ما تبعده عن الكتابة التاريخية(٣٨)، نص طويل احتل عدة صفحات تتناول المشاهد والحوارات التي تخيل الراوي أنها وقعت منذ لحظة وقوع الجند المسلمين في الأسر حتى تحريرهم. وعلى الرغم من التصوير الدرامي الرائع فيما كتبه راوي سيرة فتوح مصر المحروسة، فإن النص ينتمي دونما شك إلى ذلك النمط الباكر من " الرواية التاريخية" الذي تختلط فيه حقائق الأحداث التاريخية مع تفاصيل خيال المؤلف بشكل يصعب تحديد مداه.

ويبدو أن **النص الشفاهي لسيرة " فتوح مصر المحروسة" كان واسع الانتشار**؛ لأن الحكاية التي يحملها كانت حكاية النهاية لدولة الروم المسيحية في مصر وبداية عهد جديد تم استدعاؤه في ظل ظروف تاريخية قاسية وتحت وطأة الضربات الموجعة من الغرب المسيحي، والتي استطاعت أن تؤسس إمارات في جسد الأرض العربية في فلسطين والشام وتهدد البقاع المقدسة في الحجاز، وكان الحكي والقص الشعبي من أهم ما أستقوى به الناس ضد واقع مرير سياسيًا واجتماعيًا واقتصاديًا(٣٩) وقد ظلت هذه الراوية مع ما يشابهها من روايات شعبية أخرى تحظى بالاهتمام، وتلقى الرواج؛ بدليل وصول نسخ مخطوطة له القرن الثالث عشر الهجري / التاسع عشر الميلادي. كما يجب أن نضع في اعتبارنا أن مجتمع ذلك الزمان كان بحاجة إلى كل من المؤرخ والراوي الشعبي (القصاص) بسبب الظروف التاريخية السائدة في المجتمع آنذاك.

وعلى الرغم من أن **الكتاب المنسوب إلى كل من ""الواقدي"" أو إلى من يدعى ""ابن اسحق الأُموي""**(٤٠) يبدو في شكله وكأنه من نمط الكتب التاريخية التي تم تأليفها حول حدث بعينه، والتي اصطلح المؤرخون على تسميتها " الرسائل التاريخية " ذات الموضوع الواحد، التي كان كل منها استجابة لحاجة ثقافية / اجتماعية فرضتها الظروف التاريخية(٤١)، ومع أن المؤلف كان يتحدث عن حدث تاريخي حقيقي، وأورد أسماء حقيقية للأشخاص الذين أسهموا في هذا الحدث، كما ذكر أسماء الأماكن والبقاع التي دارت فيها أحداث الحكاية التي يحكيها، فإن استخدام لغة الحوار بين شخصيات الحكاية في معظم أجزاء الكتاب، وحديثه عن الأفكار والمشاعر التي تختلج في نفوس أبطال حكايته على الجانبين الإسلامي والبيزنطي، يكشف لنا بوضوح عن طبيعة وأسلوب الكتاب الذي يفتقر إلى الكثير من مقومات الكتابة التاريخية التي مارسها مؤرخو مصر الإسلامية(٤٢).

فالراوي الذي يصور في خياله أجواء المداولات التي تتم في المعسكر البيزنطي أو في قصر المقوقس، وطرق اختيار الرسل والتراجمة والوقوع في غرام الأبطال المسلمين أو التعاطف معهم ونص الحوار الذي دار بين أَرْمَانُوسَة(٤٣) ورسل المسلمين أو بينها وبين جنودها أو الحاجب ثميلاطُوس(٤٤)، كما أن الحديث عن تفاصيل المناظرات بين البطاركة والجنود المسلمين أو

وصف "المَلِكِ أَرِسْطُولِيس، وهو جالِسٌ عَلَى سَرِيرِ مُلْكِهِ وَالحُجّابُ بَيْنَ يَدَيْهِ، وَمَمَالِيكُهُ عَنْ يَمِينِهِ وَشِمَالِهِ قِيَامٌ، وَأَيْدِيهِم عَلَى مَقَابِضِ سُيُوفِهِم، وَعَلَيْهِم أَقْبِيَةُ الدِّيبَاجِ المُلَوَّنِ، وَفِي أَوْسَاطِهِمْ المَنَاطِقُ المُرَصَّعَةُ بِأَنْوَاعِ فُصُوصِ الجَوَاهِرِ، وَبِأَيْدِيهِم أَسَاوِرَةُ الذَّهَب. "[45] والحديث عن الجمال وحسن الهندام الذي يقصد به إبهار الخصم كأنه من حكايات " ألف ليلة وليلة " أو السير الشعبية العربية مثل " سيرة فتوح البهنسا الغراء "، " الأميرة ذات الهمة "، أو " الظاهر بيبرس" وغيرهم من السير الشعبية العربية التي كانت تروى في تلك العصور[46].

أما عن عنوان السيرة وإشكالية المؤلف:
العنوان الكامل للسيرة " فُتُوحُ مِصْرَ المَحْرُوسَةِ عَلَى يَدِ سَيِّدِي عَمْرِو بن العَاصِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ " يعد العنوان من أهم العتبات الدلالية التي توجه القارئ إلى استكناه مضامين النص الشعبي / التاريخي وتفكيك شفراته واستكناه محمولاته الدلالية، بما يعطيه من انطباع أولي عن المحتوى[47]. والواضح من عنوان السيرة أن البطولة في هذا العمل مقصودة للمكان، وهو مصر، فهو المعني بهذا الكتاب، وهو محوره، وذكر حكاياتها مع الفتح الإسلامي.

يُنسب كتاب "**فُتُوحُ مِصْرَ المَحْرُوسَةِ عَلَى يَدِ سَيِّدِي عَمْرِو بن العَاصِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ**" إلى اثنين من المؤلفين وهما **الواقدي**[48] (١٣٠ - ٢٠٧هـ)، **ومحمد بن اسحق الأموي**[49] وبمناقشة الجوانب المختلفة المتعلقة بإشكالية المؤلف، ولغة السيرة ومصطلحاتها، نخلص إلى عدم نسبة سيرة "فُتُوحُ مِصْرَ المَحْرُوسَةِ عَلَى يَدِ سَيِّدِي عَمْرِو بن العَاصِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ" إلى الواقدي لأسباب منها؛ أن طبعة كتاب "فتوح الشام"[50] التي ورد بها أخبار عن فتوح مصر والبهنسا[51]. اقتصرت على ذكر فتح العرب لصعيد مصر ولم تتطرق إلى الإسكندرية أو دمياط أو شمال الدلتا، كما أن النص المتعلق بفتوح البهنسا حوله العديد من الشكوك يعضدها الشواهد منها أنه قد ورد فيها أسماء لأماكن عديدة في صعيد مصر بمسميات لم تكن قد استحدثت زمن الواقدي (المتوفي: ٢٠٧هـ/ ٨٢٢هـ) إذ نجد عند الواقدي ذكر لـ"قرية الجرنوس[52]" في فتوح الشام، ثم في سيرة فتوح البهنسا. وهذا المسمى لم يكن قد أُطلق على القرية فيما بعد[53]. والشواهد عديدة حول عدم نسبة السيرة للمؤرخ الواقدي بما فيها الجزء المتعلق بفتوح الصعيد والبهنسا وفي ظني وتقديري أنه مجهول؛ فالرواية نفسها تتكون من طبقات أدبية تشبه تلك الطبقات الجيولوجية بسبب أن الرواة الذين تناقلوها شفاهًا كانوا باستمرار يعدلون ويزيدون أو يحذفون من الراوية الأصلية تلبية لحاجة جمهور المستمعين، حتى تم تسجيل الرواية في أحد أشكالها على صفحات النسخ المتعددة للمخطوط الذي لم يلبث أن طبعت منه عدة نسخ تكشف كل منها عن صحة ما ذهبنا إليه.

الأمر الذي يدعونا دون حذر شديد من التحقق بعدم نسبة الكتاب للواقدي (١٣٠هـ/٧٤٧م - ٢٠٧هـ/ ٨٢٢م)، إذ كان من الأحرى أن ترد أسماء الأماكن بمسمياتها التي كانت عليها في حياته. فضلاً عن نقل راوي سيرة فتوح مصر - أيضًا - العديد من النقول عن الواقدي وعن من لقبه بأبي إسحق الأُموي مستهلاً بقوله: "قَالَ الوَاقِدِيُّ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى"، "قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ الأُمَوِيُّ رحمه الله "[54].

الصراع الإسلامي البيزنطي في السيرة الشعبية العربية

أما عن **الخلفية التاريخية للملحمة**: والواضح من سرد أحداث السيرة أن سيرة "**فُتُوحُ مِصْرَ المَحْرُوسَةِ**" **تتشابه تمامًا مع الإطار العام لسيرة "فتوح البَهْنَسَا الغراء"**، كقصة تاريخية قصد بها إذكاء الروح الجهادية في سامعيها، وقد مزج الراوي بين حقائق التاريخ والخيال ليصنع قصة تتقد بالحماسة والحث على الجهاد. ويرى نوريس أن فتوح البَهْنَسا وسيرة عنترة بن شداد تعودان إلى العصور الوسطى(٥٥)، والأسلوب في كليهما يشي بذلك،، وهو ما ينسحب بالضرورة على سيرة "فُتُوحُ مِصْرَ المَحْرُوسَةِ"(٥٦). التي تدور قصتها بصفة أساسية حول فتح مصر والإسكندرية والثغور المصرية المهمة كدمياط ورشيد وتنيس والإسكندرية، وكانت الثيمة العامة واضحة؛ كان انتصار المسلمين في مصر تعبيرًا عن مشيئة الله، ومكافأته لهم لاعتناقهم الإسلام، وكانت هزيمة البيزنطيين كذلك جزءًا من الخطة الربانية، وعقابًا لهم على التوفيق بين وحدانية الله وإيمانهم بالثالوث، وعلى حكمهم الظالم، وتتجلى هذه الثيمة باستمرار في غزارة التبادل بالرسائل أو الخطب بين العمال المسلمين والبيزنطيين(٥٧)، ثمة خيط آخر منسوج مع الراوية، وهو القوى العسكرية الإسلامية والمآثر البطولية، ويعكس بناء الشخصيات الحبكة ويعززها؛ حيث تجسد الشخصيات الرئيسية عمرو بن العاص، وخالد بن الوليد، وأبو عبيدة ابن الجراح والشخصيات الأخرى المساندة لهم في السيرة، الفضيلة الروحية والعسكرية بالتتابع، وتصل شجاعة المسلمين وقواتهم قدرًا خياليًا؛ إنهم قلة دائمًا، لكنهم يواسون أنفسهم دائمًا بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية، العرب لا يخونون ولا يكذبون، والعلاقات بينهم طيبة، ومفعمة بالإحساس بالعدل، وهم نماذج مطلقة للفضيلة، لكنهم قبل كل شئ أتقياء، ويلتزمون بصرامة بالآخرة والثقة في النصر أو الشهادة، بينما أعداؤهم المسيحيون على العكس تمامًا(٥٨). ونجد النبوءات عن قرب ظهور البطل المخلص لمصر؛ وحكايات تشرح وتفسر وتقيم جسرًا على الفجوة بين ما حدث بالفعل، وبين الروايات الجزئية للإخباريين والمؤرخين والوثائق (التي تشكل جزءًا من التاريخ ولكنها ليست التاريخ كله). وقد حملت هذه الرؤية القراءة الشعبية لأحداث الفتح الإسلامي لمصر(٥٩).

ويستهل الراوي سيرته ببداية المشاورات والمراسلات بين عمرو بن العاص وعمر بن الخطاب حول ضرورة فتح مصر، ولكنه فى الطريق يأبى إلا المرور بمحاولة التقرب من الذات، وذلك حين يعرض – الراوي – ما يجب وما لا يجب حين يتعرض لحكاية عن حامل الرسالة، كيف حاله وكيف يوجهه عمر بن الخطاب لضرورة الالتزام بالأخلاق الدينية قائلاً: "هَذِهِ الدِّيبَاجَةُ الحرِيرُ الَّتِي عَلَيْكَ، لُبْسُها حَرَامٌ عَلَى الرِّجَالِ"(٦٠). إذ ينقل الأخلاقيات الدينية إلى مقام الثقافة، كرسالة منه إلى الحاكم والمحكوم تعطى بعدًا عن مدى تصور الذات وارتباطها الوثيق بالأخلاقيات الدينية، وضرورة العودة للزهد وترك الترف الذي يعيشه مجتمع الراوي. بما يؤيد عمق السيرة الشعبية وغناها الواضح بما يعبر عن حال المجتمع الذي يتلقاها فى لحظة تاريخية مأزومة.

ثم يستعرض بداية سير المعارك التي دارت وقائعها بين العرب والبيزنطيين في مصر

السفلي، ويأتي على رسالة من عمرو بن العاص إلى عمر بن الخطاب، ولعل الحديث عن هذه الرسالة يذكرنا بما تناوله المؤرخون من أن عمرًا أخبر عمرو أنه مرسل إليه كتابًا فإن أدركه قبل دخوله أرض مصر فليعد من حيث أتى، وإن أدركه بعد دخولها فليمض على بركة الله، وأن عمرًا قد أدركه هذا الكتاب، وهو لا يزال في فلسطين، فلم يقرأ الكتاب إلا بعد أن تأكد من أنه في أرض مصر[٦١]. وبدأ تصاعد أحداث السيرة بعد رسالة عمر إلى عَامِرِ بْنِ الجَرَّاحِ حين يأذن فيه إلى عمرو بن العاص بالمسير إلى مصر، ثم نجد تتابع النجدات وانضمام العديد من القادة التاريخيين الذين تم استدعاؤهم من ذمة التاريخ إلى جيش عمرو أبرزهم "خالد بن الوليد"، ومضت القصة تروي تحركات الجيش العربي لنجد صورة مغايرة لخالد بن الوليد؛ جعلته كبطل موازي للبطل الرئيسي في السيرة، وهو "عمرو ابن العاص" الذي كان له أعداء لدودون لعبوا دورًا في بناء السيرة وتطور المعارك الحربية، وجعلت لخالد بن الوليد دورًا لا يقل أهمية من حيث جوهر فعله ويتساوى مع الأمير عمرو، ويدعم وجوده على مدى السيرة رغم أن الثابت تاريخيًا وفاة خالد بن الوليد بالشام في غضون أقل من أربع سنوات من عزله، عام ٢١ هـ / ٦٤٢ م، ودفن في حمص؛ حيث كان يعيش منذ عُزل. ولعل وجود خالد في سيرة فتوح مصر المحروسة وكذلك وجوده كبطل رئيس في سيرة فتوح البهنسا الغراء صدى لحب الناس وتحدثهم بفعال وبطولات خالد في أرمينية، وانبهارهم بانتصاراته في الشام والعراق؛ حيث تغنّى الشعراء بفعاله، فوهبهم خالد من ماله وأغدق عليهم، ورسم في مخيلتهم النموذج الأعلى للبطل؛ إنها المخيلة الشعبية، التي لا تتغنى بهزائمها، ولكنها تشرئب بأبصارها إلى عصور البطولة العربية الإسلامية تجترها سرديًا وملحميًا، إنه الهروب إلى ماض ذهبي، من حاضر جارح، محبط متشرذم، منهزم داخليًا وخارجيًا على السواء، ومن عدو تاريخي يتربص بها الدوائر سواء أجاء من الشرق المجوسي أو التتري أم جاء من الغرب البيزنطي أو الصليبي[٦٢].

وفي ضوء ذلك فإن الوجدان الشعبي يتسم بالصدامية مع أي رقابة تاريخية أو أخلاقية أو أدبية قد تعوق تجسيده بالشكل الأمثل الذي يرنو إليه الوعي الشعبي. **ولذلك فإن الراوي يأتي بشخصياته وأحداثه من ثنايا التاريخ، ويبقى الفرق بين القصص الشعبي والتاريخ واضحًا "فالأول ينشد ما يجب أن يكون، والثاني يفتش عما كان"[٦٣] فيختار الراوي من التاريخ من يحقق له. حلمه / حلم جمهوره.** ويروي بشكل أدبي تطلعاته وأمانيه مستعينًا بالمادة التاريخية ومحملاً إياها هموم الشعب وآماله[٦٤]، ويصبح في حالة تصادم دائمة مع أي حدث تاريخي لا يخدم الفكرة الرئيسية المنشودة. ووسيلته في ذلك خياله، وإيمانه المطلق بعدالة حلمه[٦٥]. وعلى الرغم من أن السيرة الشعبية " فُتُوحُ مِصْرَ المَحْرُوسَةِ " تحقق النصر العسكري الساحق لأبطالها على البيزنطيين، فإن هذا الانتصار / الحلم يبقى مزيجًا من الواقع التاريخي والخيال القصصي، على نحو ما يعالجه أو يراه المتخيل السردي – تعبيرًا عن أحلام الضمير الجمعي وآماله[٦٦].

قدمت السيرة بعض **الأنـواع المختلفة**

الصراع الإسلامي البيزنطي في السيرَ الشعبية العربية

للأسلحة **المستخدمة في القتال** وطرق تعبئة الجيوش، أما أسلحتهم فكانت في معظمها أسلحة القتال المتلاحم من سيوف ودرق وأعمدة ورماح وكرابيج، إلى جانب القسي والنشاب للرمي عن بعد، ودبابيس[٦٧]. وكلها أمور تتفق مع أسلحة تشكيلات المشاة في الجيش البيزنطي والمكون من فرق تستخدم كعوبًا غليظة ومزاريق طويلة وحرابًا، مهمتهم مواجهة هجمات الفرسان الثقيلة حيث كان في كل وحدة مشاة مكونة من ألف رجل مائة جندي مجهزون جيدًا إلى جانب أربعمائة من حملة الحراب وثلاثمائة من حملة السهام ومئتين من المشاة الخفيفة مسلحون بالمقاليع والمزاريق الصغيرة[٦٨].

كما يوضح **النشاط الاستخباراتي الحربي** الذي قام به جيش العرب ضد البيزنطيين، وما قام به الجيش البيزنطي ضد العرب وآلية تعامل كل منهما مع الآخر ويعرض لطرق الأكمنة التي اعتاد البيزنطيون نصبها للعرب "..إِذَا وَصَلْتَ إِلَى السَّاحِلِ لا تَنْزِلِ البَرَّ حَتَّى تَبْعَثَ جَوَاسِيسَكَ يَأْخُذُوا لَكَ[٦٩] أَخْبَارَ حَالِ العَرَبِ، فَحَيْثُ أَخْبَرُوكَ بِهَا نَازِلَةً فَتَرْكُهُمْ إِلَى اللَّيْلِ .."[٧٠]، " فَلَمَّا سَمِعَتْ أَرْمَانُوسَةُ ذَلِكَ مِنْ جَوَاسِيسِهَا دَخَلَ الرُّعْبُ فِي قَلْبِهَا "[٧١]، ناهيك عن الأبواب السرية[٧٢] والطرق المجهولة للعديد من حصون البيزنطيين والتي كانت تستخدم في الأوقات الطارئة[٧٣]. بل إن الجواسيس يستطيعون نقل الخطط السرية ومحاورات قادة الروم مع كبار رجال دولتهم، ويجيد هؤلاء الجواسيس اللغة القبطية واليونانية إجادة تامة:"كَانُوا يَحْفَظُون أَكْثَرَ اللُّغَاتِ لِيَسْتَعْمِلُوهَا فِي وَقْتِ حَاجَتِهِمْ إِلَيْهَا"[٧٤]. كما وردت إشارات عن الدور الدبلوماسي والثقافي الذي قام به التراجمة في مجتمع السيرة وتزايد الحاجة إليهم، وهو ما نجد له صدى في الواقع التاريخي للمجتمع في العصر المملوكي[٧٥]، إضافة إلى إشارات تفيد عن مستوى التعليم والاهتمام باللغات الذي كان يتلقاه الأمراء والملوك والسلاطين في الواقع التاريخي ومعرفتهم لأكثر من لغة[٧٦].

كما عكست سيرة "فُتُوحُ مِصْرَ المَحْرُوسَةِ " **علاقة بلاد النوبة مع مصر** المتمثلة رابطة الجوار ورابطة الكنيسة وبخاصة بعد إخفاق محاولة عمرو بن العاص سنة ٦٤٢م فتح النوبة على يد عقبة بن نافع ثم محاولة عبد الله بن أبي السرح وتوالي غارات أهل النوبة على مصر في عصر الإخشيديين والفاطميين إلى أن أتت الحروب الصليبية لتزيد من مظاهر العداء بين مصر ومملكة النوبة المسيحية مهاجمة أسوان سنة ١٢٧٢م أسرهم العديد من أهل أسوان وعيذاب وتصدي الظاهر بيبرس لهم[٧٧] " فعند ذَلِكَ وَثب مكسوج ملك البجاه[٧٨]، وَعليق ملك النوبة، وَجمعا ما حولهما من العساكر، وَالجنود من أرض النوبة، وَالبجاه، وَالبربر، وأتوا إِلَى أسوان."[٧٩]. وتكاد تتشابه الصورة النمطية للبجاه في سيرتي " فتوح مصر المحروسة" مع "سيرة فتوح البهنسا الغراء بقول الراوي:" وَطمطمت السودان، وَكفروا بالرحمن، وَثار العجاج، وَهمهمت وزمجر هؤلاء الأعلاج السود، وَحميت الحروب، وَعظمت البلايا وَالكروب، وَكادت الأجساد تذوب، وَسالت سواقي الدماء كالأنبوب، وَرويت بدمائهم الأرض، وَماجت أهلها بالطول وَالعرض، وَامتلأت ما بَيْنَ صريع وَطريح، وَقتيل جريح حام الحمامُ على الكفرة

اللثام"(٨٠).

ويصف **ملامحهم الجسدية بقوله:**" وَكَان فِي أَصْحَاب الأفيال ألفين من السودان وَالبربر من أعلى بر سواكن الأقصى سودان يعرفون بالقواد شفة أحدهم العليا مشقوقة وَفيها خزام من نحاس فإِذاَ كَانَ وَقت الحرب لا يخرجون تِلْكَ القواد إِلَّا إِذاَ حمى الحرب وَاشتد الأمر وَكثر القتل. . . وكَانُوا سودًا طوالاً كل وَاحد مِنْهُمْ طُوله عشَرَة أذرع فإِذاَ أرادوا الحرب يجعل كل وَاحد مِنْهُمْ سلسلة فِي ذَلِكَ الخزام وَهي طويلة مشقوقة نصفين فيمسك كل وَاحد مِنْهُمْ بطرفها وَالآخر بالطرف الثاني فإِذاَ زحفوا قدموا تِلْكَ القواد عِنْدَ شدة الحرب فيكبر ذَلِكَ وَيعظم عِنْدَ النَّاس... طوالاً فيضربون الفارس وَالفرس معًا فيقتلونهما، وَمنهم من يركب الأفيال وَيقاتل عليها"(٨١).

لتكشف السيرة عن **تفاصيل جسدية للسودان،** إنهم عمالقة إلى درجة أن الآخرين من البشر يبدون أمامهم صغارًا فيبدو لنا الخيال مثيرًا للدهشة من جانب وموظفًا من جانب آخر كي يقنعنا بأن فكرة قيام العملاق الأسود بقتل كل من الفارس والفرس معًا مبررًا. كما نعايش الرعب الجمعي من السودان البجاة الساكنين أعلى بر سواكن الأقصى ذوي الشفاة المشقوقة، كأن الراوي يريد أن يكسب تعاطف المتلقي فيندفع مع أبطاله في كيل السباب لهم، ويلحق بهم كل صفات اللعن والكفر ليتحول أسود اللون إلى أسود الفعال واختار الراوي صفات جسدية تنسجم مع هذه الفعال، وعمد إلى الخيال الذي يشوه ملامح وجهه، فيجتمع سواد البشرة مع البشاعة الشكلية والخلقية والمبالغة في رسم شفتيه وفيها خزام من نحاس إلى درجة تثير العجب حتى قوة العبيد السود التي قد تحمل دلالة إيجابية، لحق بها تشبيه منفر لا يتفق وروح الأخوة بين البشر التي دعا إليها الدين الإسلامي:" إن أكرمكم عند الله أتقاكم"(٨٢) ويبدو لنا المجتمع الإسلامي في السيرة قد خضع لنسقه الثقافي العام أكثر من نسقه الديني، فقد كان أسيرًا لما احتفظت به الذاكرة الجماعية من حروب وعلاقات صراعية مع الأسود الحبشي قبل الإسلام (أبرهه الحبشي)، ثم العلاقات غير الودية بين مصر وبلاد النوبة والحبشة في العصور الوسطى لهذا تم النظر للأسود بوصفه ذلك الآخر المفرط في مغايرته للذات العربية لونًا وعرقًا وهيئة وثقافة ودينًا ولغة (في وصفه لكلامهم بطمطمة السودان)، وأمعنت المخيلة في تجسيد بطشهم وبمثل هذا التعبير بدا لنا جزءًا من عملية تمثيل الذات واستعراضها أمام نفسها وأمام الآخر وأمام العالم(٨٣)، وحديث السيرة عن أعداد العبيد السود "كانَ قَبْلَ دُخُولِهِ فِي الإِسْلامِ يَرْكَبُ لِرُكُوبِهِ اثْنَي عَشَرَ أَلْفَ مَمْلُوكٍ مِن السُّودانِ شِرَاء مَالِه"(٨٤) يعكس حقيقة الواقع في مجتمع العصر المملوكي وما تميز به من كثرة اقتناء السلاطين والأمراء والعامة للعبيد السود كل حسب سعته ومكانته الاجتماعية ومركزه المالي(٨٥).

وعلى جانب آخر أوضحت السيرة **شعارات وشارات الجيش الإسلامي**(٨٦) وطرق التواصل بين الجنود في المعارك والمعروف أن الجيش الإسلامي كان يبنى على أساس قبلي، وكان لهذه القبائل شعار تتميز به، ويتعارف به أفرادها وصيحات خاصة، يتنادون بها ويتعارفون في الظلام، وعند الاختلاط، بحيث تكون عندهم

معروفة، وعند غيرهم مجهولة بالإضافة إلى شعارهم العام، وهو التكبير[٨٧]، الذي كان شعار كل مسلم[٨٨] والذي يتفق مع الحقائق التاريخية المتعلقة بشارات المسلمين في معاركهم الحربية .

وبأسلوب **الملاحم العربية يصف حمية القتال وشجاعة الفرسان من الجانبين العربي والبيزنطي**، وعلى الرغم من أن المؤرخين المسلمين يعترفون بشجاعة المقاتل "البيزنطي" فإن راوي السيرة ينزع هذه الصفة عن جنود أعدائه، ويمعن في انتقامه منهم ولا يعترف لهم بهذه الشجاعة إلا نادرًا ويلحق هذه الصفات بأي قائد يمتاز بصعوبة التغلب عليه في محاولة لإظهار شجاعة المحارب المسلم الذي تصدي لمواجهة المحاربين الأقوياء في صفوف العدو.

فحين نتأمل صورة المرأة في هذه السيرة الشعبية نجدها، صورة متوازنة لها كالصوت الذكوري تمامًا، ودورًا لافتًا للنظر تقوم به المرأة من ناحية الكم والكيف معًا[٨٩]؛ فمن ناحية الكم تزدحم السير الشعبية العربية بنماذج من البطولات النسائية، ومن ناحية الكيف فإن هذه النماذج تتأرجح درجة بطولاتها بين أدنى درجات البطولة حتى أعلاها، وعندها تتساوى مع النماذج البطولية للرجال[٩٠]، وهو نموذج للمرأة المسلمة البطل التي تتقن فن القتال وتمارسه من أجل المصلحة التي تحددها الجماعة، ومثل هذا النموذج كثيرًا ما يرد في صف المسلمين عبر تاريخ الإسلام. ونجد دورها البطولي دومًا إلى جانب المقاتلين من العرب: "وقاتلت النساء بالأعمدة والسيوف، فلله در غفيرة بنت غفار الحميرية، وسلمى بنت زاهر ونظائرهما من النساء، لقد قاتلن قتالاً شديدًا حتى سال الدم على وجوههن، يقلن الله يا بنات العرب قاتلوا عن أنفسكم وإلا صرتم ملكًا للسودان والأعلاج فقاتلن قتال الموت"[٩١].

أما عن صورة **المرأة البيزنطية**، فإلى جانب تلك الصورة السابقة التي تتجاوز الإطار المألوف؛ تحشر المرأة ما دامت تعبر عن الآخر في صورة نمطية تبرز التشوه الذي كبل حياتها، وحاصرها بنظرة دونية، في استجابة من الراوي هنا للنسق الثقافي العربي، فيضع الملكة أرمانوسة[٩٢] في مرتبة الخيانة والمكر والاحتيال في أبشع صورها حين تحاول الإيقاع ببوقنا الذي أسلم وبقادة العرب والدفاع عن بلدها ويرسم لها الراوي صورة سلبية متأثرًا بالمعتقد الديني وفي الوقت نفسه يعترف بجمال الجواري الحسان[٩٣] ومنهن من يضربن على جميع الآلات والغناء[٩٤] وما تتحلى به من زينة وما تمتلكه من جواري وأموال.

لكن ومن جهة أخرى، نلمس تعاطفًا إنسانيًا مع **الآخر المسيحي المسالم** حتى لو كان ينتمي إلى الأعداء لا تمنعه في تقديم صورة إيجابية لهم:"رَاهِبٌ مِنْهُم كَبِيرٌ خَبِيرٌ بِالأُمُور، صَاحِبُ عِلْمٍ وَعَقْلٍ"[٩٥]، ":الرَّاهِبِ "مَنَاخ"، وَكَانَ تِلْمِيذًا لِبَحِيرَةَ الرَّاهِب، وَكَانَ مُؤمِنًا بِاللهِ عَزَّ وَجَلَّ وِبِأَنْبِيَائِه"[٩٦]. مثل هذه الصورة الإيجابية للراهب وجدناها في كتب التراث الإسلامي، فكان مثال رجل الدين الذي يقترن الإيمان لديه بالسلوك الإنساني، وهذا ما لمسناه لدى أبي حيان التوحيدي الذي جسد لنا، عبر كتبه، لحظات مشرقة في الحضارة الإسلامية[٩٧]. إذ يمكننا القول مع تيري هنتش: بأن التعايش بين الإسلام والمسيحية يشكل جزءًا من الإرث

في الفكر الإسلامي[٩٨]، ويصف أيضًا **أساليب المعاملة الكريمة من العرب للأسرى** برغم رغبة بعض الجنود الفتك بهم إلا أن القادة نهروهم عن هذا الإثم في أكثر من موضع من مواضع السيرة،" نَحْنُ رُهْبَان، وَنَبِيُّكُمْ نَهي عَنْ قَتْلِ الرُّهْبَان"[٩٩]. إضافة إلى تنوع وكثرة الأسرى في مجتمع السيرة:"وَالأَسْرَى قَرِيبٌ مِنَ الأَلْفَيْن "[١٠٠] وإسلام بعضهم وبقاء البعض على دينه:" وَعَرَضَ الإسْلامَ عَلَى بَقِيَّةِ الأَسْرَى؛ فَمِنْهُمْ مَنْ أَسْلَمَ وَمِنْهُمْ مَنْ بَقِيَ عَلَى دِينِه؛ فَأَقَرَّهُمْ عَلَى أَدَاءِ الجِزْيَةِ مِنْ عَامِهِمُ المُقْبِل. "[١٠١] يجد ما يماثله في المصادر التاريخية التي تحدثت عن الفترات السابقة لحكم المماليك وعن وجود سجن للأسرى من الفرنج، والذين ذابوا وسط المجتمع المصري نتيجة لإسلام الكثير منهم[١٠٢]. ويستمر في وصف التلاقي بين الجانبين وظهور الأبطال. ويوضح أخلاقيات الجيش الإسلامي في الحرب والالتزام بعدم التعرض للكنائس والأديرة والنساء والأطفال والشيوخ والرهبان، لكن ميزة هذه السيرة أنها بدت مخلصة للواقع المعيش في بعض وجوهها، إذ لا نجد البيزنطيين وحدهم يقعون في الأسر، بل وجدنا المسلمين يقعون أيضًا:" وَأَسَرُوا ضِرَارَ بْنَ الأَزْوَرِ وَأُخْتَهُ خَوْلَةَ"[١٠٣].

وتحمل السيرة أصداء **التأثيرات التي تركتها المواجهة العسكرية والحضارية البيزنطية / الإسلامية**[١٠٤] **على المجتمع العربي**، فنجد في السيرة **صدى لقراءة "ثأرية للتاريخ"** تسترجع معها مشاهد الصراع الإسلامي البيزنطي، وتستحضر فيها المواقف الحاسمة والهزائم التي ألحقتها الجيوش الإسلامية بقوات الإمبراطورية "البيزنطية/المسيحية" تحت قيادة الإمبراطور هرقل، كمعركة اليرموك (٦٣٦م/١٣هـ)، وانتصارات المسلمين في خضم الفتوح استحضارًا للحظة حضارية تحطم المسافة الوهمية بين العقل والمشاعر ووهن الواقع. لنقرأ ما يمكن أن نسميه بالتاريخ الوجداني لهذه الفترة.

ركزت السيرة أولاً في أكثر من مشهد على **الجدل الديني بين المسلمين والبيزنطيين/ الروم**[١٠٥]، ونلمح على امتداد السيرة الكثير من عناصر هذا **الجدل والمناظرات الدينية التقليدية**، فالوهية المسيح، ونسب الأبوة لله مع إنكارها للبطلوس أو البطريق تكاد تتشابه مع مناظرات أبي بكر بن الطيب المعروف بـ (الباقلاني ت ١٠١٣م/٤٠٣هـ) مع رجال الدين البيزنطيين[١٠٦]، ويلم الراوي ببعض عناصر وفرعيات الجدل الإسلامي البيزنطي، فمعظم النقاط المحورية في الكتابات الإسلامية الجدلية ضد بيزنطة تظهر بشكل متفرق في أجزاء كثيرة من السيرة، وتكاد تكون أهم هذه النقاط في السيرة – وفي الجدل الإسلامي البيزنطي أيضًا – هي مشكلة تأليه المسيح، فالراوي يعرض بشكل متكرر لوجهة النظر الإسلامية في تأليه ومكانة المسيح[١٠٧] ويحسب لراوي السيرة أيضًا إلمامه ببعض تفصيلات الحياة الدينية داخل المسيحية والاختلافات المذهبية المسيحية حول تأليه المسيح:" وَهَذَا اللَّعِينُ عَلَى غَيْرِ مَذْهَبِنَا، وَفِي كُلِّ يَوْمٍ يُكَفِّرُنَا لأَنَّهُ نَسْطُورِيٌّ[١٠٨] وَنَحْنُ يَعَاقِبَة[١٠٩]"[١١٠].

أما ميدان القتال فإن **الهوية الدينية** والحرص الشديد على التمييز بين المسلمين والمسيحيين يبدو جليًا في كل وصف تقريبًا للمعارك الحربية،

الصراع الإسلامي البيزنطي في السير الشعبية العربية

فالتهليل والتكبير والأعلام والرايات المحمدية هي علامات الجيش الإسلامي، إضافة إلى الصلبان الذهبية والدروع والدروق وما تطلق عليه السيرة "طمطمة الروم" فتصاحب الجيوش البيزنطية بضخامتها وتعدد العناصر المشاركة فيها والمساعدة لها[١١١].

ولا تخلو معركة في السيرة من **رجال الدين** من البطارقة والقساوسة والرهبان يباركون الجيوش قبل القتال ويصلون للفرسان قبل المبارزة، وفي كل المعارك يظهر البطريق كواحد من الحاشية أو كمتحدث رسمي كما أنه كان سفيرًا إلى المسلمين في معظم الحالات قبيل المعركة. وتعطي السيرة **دورًا مهمًا وبارزًا للكنيسة** ورجالها في تأجيج نار العداء للمسلمين وحث البيزنطيين (أو الروم بحسب توصيف راوي السيرة) على المثابرة في القتال ضد المسلمين.

وتحظى الطقوس والعادات المسيحية عامة باهتمام خاص من مؤلف السيرة، وهو يصف عاداتهم في الملبس والمأكل والصلاة والصيام والزواج والتطهر والمواريث والمجالس الخاصة لهم[١١٢].. إلى النظام الكنسي لديهم وطبقات رجال الدين الكنسي وتسلسلهم الوظيفي[١١٣] إضافة إلى الصورة التقليدية للنقد الإسلامي ضد القسيسين والرهبان بشكل خاص، ويجمع الراوي عناصر مشتتة من الكتابات الدينية الجدلية العربية، أو لعلها كانت متداولة شفويًا بين المسلمين آنذاك والتي لا تزال بعض آثارها موجودة إلى يومنا هذا.!

كما أن قضية **التطهر للصلاة والغُسل من الجنابة، وطقوس القداس الكنسي** وما يصاحبه من تناول كانت من المحاور التي أشار إليها الـراوي وأفـرغ لها ملاحظات ساخرة حول الرهبان والقسيسين: "وَكَانَ مُذْ نَشَأَ مَا أَكَلَ لَحْمَ خِنْزِيرٍ وَلا شَرِبَ خَمْرًا وَلا سَجَدَ لِصُورَةٍ وَلا قَبَّلَ صَلِيبًا وَلا ارْتَكَبَ حَرَامًا"[١١٤]. وفي سيرة البهنسا: "وَأَنا أَعْلَم أن القسيسين وَالرهبان لا قلوب لهم؛ لأنهم ليس لهم إلَّا أكل العدس وَالزيت وَالأشياء الرديئة وَلا يعرفون اللحم فلأجل ذَلِكَ ضعفت قلوبهم فجبنوا عن الحرب وَالقتال[١١٥]".

كما ينقل الراوي معلومات تُشير إلى وصول بعض **تفاصيل الحياة والطقوس اليومية للكنائس** المسيحية التي كانت مقر اجتماع القادة مع الجيش والمحاربين، وقدم وصفًا لها وانسحب ذلك على باقي تفاصيل الحياة الكنسية بشكل عام من الداخل وتفاصيل عماراتها ومحتوياتها وذخائرها وطرق حياتهم داخل الكنائس ويتضح ذلك في سياق وصفه لكنائس مصر القديمة، وبخاصة الكنيسة المعلقة[١١٦].

أما عن **صورة الرهبنة والديرية في السيرة**، لعل أجمل صورة رسمتها السيرة للآخر هي صورة الراهب المسيحي:" الَّذِي أَشَارَ عَلَى الرُّهْبَانِ بِالقَبْضِ عَلَى القَسّ بُولِيسَ "[١١٧]. ويبدى إعجابه بشجاعة خالد بن الوليد، ويتم بفضله حقن دماء المسيحيين والمسلمين، وتزداد الصورة المشرقة وضوحًا حين نرى الرهبان يخرجون للمسلمين:" مِنْ نَيْرِهِمُ الطَّعامَ وَالعلُوفَةَ" ويأكلون ويعلفون خيولهم وينامون في الدير طوال الليل[١١٨]، وهو ما نجده في الواقع التاريخي من مجيئ رهبان وادي النطرون إلى عمرو بن العاص، يظهرون له الطاعة وأعطى عهد أمان لهم ولبنيامين فعاد من مخبئه، ودخل الإسكندرية،

ووصفه عمرو بن العاص بقوله:" إنني لم أر يومًا في بلد من البلاد التي فتحها الله علينا رجلاً مثل هذا بين رجال الدين"[119]. **والعين لا تخطئ النظرة الإسلامية المزدوجة (للآخر) الرهبنة والرهبان،** والتي تتراوح ما بين التقدير والاحترام لمن تفرغوا للعبادة وانفردوا بأنفسهم بعيدًا عن العالم، حتى لو كان ذلك تدينًا في الاتجاه الخاطئ من وجهة النظر الإسلامية[120]، ونلاحظ **رغبة الراوي المسلم في ممارسة دور الداعية الديني،** مما يؤثر على صورة موضوعية للآخر، لهذا عمد إلى عرض الإسلام على الرهبان واستعراضه لمعجزات النبي الأكرم ليكتمل إيمانهم وفي الوقت نفسه هناك العديد من الأمثلة من الرهبان الذين أسلموا أو كانوا مسلمين في الأصل ولكنهم كتموا إسلامهم وعاشوا متخفين ضمن المجتمع الديرى البيزنطي حتى لا ينكشف سرهم عند مساعدتهم لأبطال السيرة في المواقف المختلفة. [121] والبعض الآخر من رهبان مناطق الحدود نلمس حرصهم الشديد على عدم التورط في الصراع العسكري القريب منهم، لتجنب تبعات ذلك، فأصبحت أديرتهم محطات استراحة ودية لمن يمرون بها من المسلمين والبيزنطيين على حد سواء[122]. أما داخل بيزنطة نفسها فلم تذكر المصادر إلا القليل من النماذج البيزنطية التي أسلمت أو مالت للإسلام والمسلمين ولعبت دورًا في الصراع العسكري بين الجانبين. وتقدم لنا السيرة نموذج لهؤلاء البيزنطيين المسلمين؛ عبر صفحات السيرة هو يوقنا الذي لعب أدوارًا كثيرة في خدمة الجيش الإسلامي، و توضح السيرة شك أرمانوسة فيه وفي انتمائه للإسلام والمسلمين.[123] وعلى أرض الواقع التاريخي فإننا لا نجد نموذجا يماثل هاتين الشخصيتين، اللهم سوى شخصية ساموناس Samonas الخصي البيزنطي ذو الأصل المسلم، الذي تروى المصادر البيزنطية أنه حاول تحذير سفير مسلم، رشاه الروم لحمل رسالة سرية إلى ثائر بيزنطي لاجئ في بغداد، ثم قُبض عليه أثناء محاولته الهرب للمسلمين[124].

ويعلن الراوي **تفوق بعض الرهبان على المؤمنين من ديانات أخرى،** وكأننا نلمح هنا **تعريضًا بالمسلمين** الذين ينتمي إليهم الراوي نفسه. وقد ازدادت صورتهم إشراقًا، حين قاموا بمساعدة خالد بن الوليد في التنكر بملابسهم وصلبانهم ليفتح مصر[125].

يعكس الراوي الانطباع الإسلامي العام الناقد للفكر الكنسي والرهبنة، وإن كان في الوقت ذاته يوضح المكانة التي كان يتمتع بها رجال الدين المسيحي في المجتمع البيزنطي بشكل عام، وخضوع الملوك لهم ولرأيهم، وما امتلكته الأديرة والكنائس من ثروات ونفائس وكذلك العديد من أهل الذمة الذين أحرزوا ثروات هائلة[126]، الأمر الذي لفت نظر محاربي المسلمين "فَرَكِبَ القِبْطُ فِي زِينَتِهِم، وَقَادُوا المَمَالِيكَ الجَنَائِب بَيْنَ أَيْدِيهِم بِالزِّينَةِ الفَاخِرَةِ وَالسُّرُوجِ المُرَصَّعَةِ بِفُصُوصِ الجَوَاهِرِ وَاللُّجُمِ[127] المُحَلاةِ بِالذَّهَبِ وَالبَرَاقِعِ المَحْبُوكَةِ بِاللُّؤْلُؤِ"[128].

إضافة للصورة التقليدية **لملامح البلاط البيزنطي** التي رآها رسل التفاوض بين الجانبين؛ حيث سرداق البطريق أو بطلوس الروم وما به من فرش وصلبان ذهبية تلفت نظر كاتب السيرة أكثر من مرة، وكأن به يعكس صورة

الصراع الإسلامي البيزنطي في السير الشعبية العربية

الانبهار بالبيزنطيين[١٢٩] وما كانوا عليه من مراسم وزينة وبهاء شاعت أصداؤها في كتب المؤرخين المسلمين[١٣٠] عن غنائم فتوح بلاد الشام ما غنموه من معاركهم مع الروم، كما قد يعكس **رغبة الوجدان الشعبي في كسر حاجز أسرار الكنائس** وما يدور فيها والكشف عن أدق تفاصيلها وما يجري فيها في محاولة للتعرف على الآخر وعاداته في الطقوس الكنسية والجنائزية.

نجد في السيرة **هيمنة الدين الإسلامي على المعتقدات الأخرى!** لا بد لمن يعتنقه من الفوز، ولمن يرفضه من العقاب! وتظهر ملامح الأنا المتفوقة حين تجسد السيرة الصراع بين الأنا والآخـر، فتحقق في أغلب الأحيان الأنا انتصارًا على أعدائها، وتفرض شروطها على الآخـر المسيحي الذي غالبًا ما يكون كافرًا **(تكفيرًا سياسيًا)** وفي قراءة النص الآتي من السيرة:" وَنَشْرُطُ عَلَيْكُمْ شُرُوطًا تَقْبَلُوهَا، أَن لا تَرْكَبُوا دَابَّةً، وَلا تُعْلُوا دُورَكُمْ عَلَى دُورِ الْمُسْلِمِين، وَلا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ عَلَيْهِم، وَلا تَبْنُوا فِي الإِسْلامِ بَيْعَةً وَلا دَيْرًا، وَلا تُجَدِّدُوا مَا انْدَثَرَ مِنْ رُسُومِ دِينِكُمْ وَشَرِيعَتِكُم، . . . "[١٣١].

نجد الـراوي هنا يفرض رؤيته وشروطه على الآخر الذمي ويوجه له رسالة بعدم ارتفاع صوته أثناء قراءة الإنجيل بينما يسمح لنفسه أن يجهر بصوته في قراءة القرآن. إنه صوت القوة المنتصرة التي تريد أن تفرض على الآخر دينها متخليًا عن روح الدين، وتناسوا أوامر الله تعالى لنبيه: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴾[١٣٢].

تبدو لنا **الأنا المتفوقة لدى الراوي** المسلم مندفعة لتطبيق تعاليم الإسلام وطقوسه ومن هنا نجد الآخر غير المسلم ما إن يسمع بهذا الدين ويرى أخلاق أبنائه حتى يسارع للإيمان به، اللافت للنظر أننا وجدنا مدحًا له في سياق أحداث السيرة وحواراتها المطولة، فنجد البطريق أو الحكيم المسيحي يقول على الدين الإسلامي:"، وَإِنَّ الرَّحْمَةَ فِي قُلُوبِهِم، وَمَا عَاهَدُوا عَهْدًا فَخَانُوا، ولا حَلَفُوا يَمِينًا فَحَنِثُوا، وَقَدْ بَلَغَكَ مَا هُمْ فِيهِ مِنَ الدِّينِ وَالصِّيَانَةِ وَالصِّدْقِ وَالأَمَانَةِ " وبذلك نعايش في السيرة **هوية الأنا**، فتبدو لنا صورتها على **حقيقتها** بعيدة عن الزيف والتجميل، وهـي تعيش في **لحظة تاريخية مأزومة**، إذ تعاني انحطاطًا في المجال السياسي والاقتصادي، ولكنها تعيش ازدهارًا ثقافيًا!. لهذا ليس مستغربًا أن تجسد السيرة (الأنا) العربية الإسلامية في لحظة قهر بسبب ما تعانيه من كوارث وغزو استبداد، فتبدو مؤرقة بأمجادها الحضارية، تسعى لاستردادها عبر الحلم، ما دام الواقع محبطًا[١٣٣]، لهذا كان عصر الفتوحات الإسلامية أبرز العصور التي شكلت الفضاء الزمني لسيرة فتوح مصر المحروسة، ومن بعدها سيرة فتوح البهنسا الغراء.

لهذا فإن الرواية مهما استغرقت فى حبكتها الدرامية التى تبغى حصرها فى إطار زمانى، لا تستطيع إلا أن تفلت من عقالها وتتناول قضاياها الراهنة، وواقعها القريب الذى كان باعثًا فى الأساس إلى ظهورها، فتظهر لنا أصداء هذا الواقع؛ ويتضح أن سيرة "فتوح مصر المحروسة تعد " **أحد إفرازات هذه الحروب والمواجهة لشحذ الهمم** ضد "الصليبيين" الذين حلوا محل

البيزنطيين في العداء، ونلمح ظلاً من الحقيقة تاريخية عن الحروب الصليبية وسط الحبكة الدرامية للراوي في سياق حديثه عن فتح دمياط ومحاولته اختلاق الأحاديث المتعلقة بهذا الثغر المهم في القرنين السادس والسابع الهجريين، وهو ما نجده في قول الراوي:"وَسَنَذْكُرُ فِي الْجُزْءِ الثَّالِثَ عَشَرَ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى فِي فَضَائِلِ دِمْيَاطَ وَسَلامَتِهَا مِنَ الْعَدُوِّ وَجُنْدِه، وَأَنَّ اللهَ تَعَالَى يَمُدُّهَا بِالْمَلائِكَةِ مِنْ عِنْدِه. قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "سَتُفْتَحُ عَلَى أُمَّتِي مِصْر، فَالْزَمُوا الْمَدِينَةَ الْبَيْضَا عَلَى شَاطِئِ الْبَحْرِ الَّتِي تُسَمَّى دِمْيَاط"""[١٣٤]

الراوي تأثر بتاريخ هجمات الروم والصليبيين البحرية على شواطئ مصر وبخاصة دمياط التي كانت الهدف الأول للتحالف الصليبي - البيزنطي، وقيام الإمبراطورية البيزنطية بتهيئة أسطول ضخم بقيادة (الكسيوس كونتو ستيفانوس)، فغادر هذا الأسطول مياه الدردنيل (البسفور) سنة (٥٦٥هـ / ١١٦٩م) باتجاه مصر[١٣٥] **إضافة إلى الإسكندرية طوال فترة** العصور الوسطى[١٣٦] التي طالما تعرضت لها الثغور المصرية لعل أشهرها ذلك الهجوم الوحشي المفاجئ الذي شنه "بطرس الأول لوزنيان" ملك قبرص الصليبي على مدينة الإسكندرية سنة ١٣٦٥م[١٣٧] أوجد روحًا من الكراهية وعدم الثقة المتبادلة بين المسلمين والمسيحيين، واستطاعت الاتصالات ذات الطابع السلمي من جانب القوى المسيحية أن تخفف من الاحتقان والتي تشكلت من اتصالات كل من: الإمبراطورية البيزنطية، وملوك أرغونة "Aragon" وأباطرة الحبشة[١٣٨].

واهتم الراوي **بقصة دمياط في الفتح الإسلامي العربي** فنجد ثلاث مدن تقاوم مقاومة عنيفة، فلا تخضع إلا بعد جهاد مرير، ومعرفتنا بأخبار دمياط التفصيلية نجدها في هذه السيرة التي اعتمد عليها "ألفريد بتلر" اعتمادًا كاملاً فيما يتعلق بأخبار فتح دمياط وإخنا وبلهيب والبرلس وتنيس وشطا وما حولها من مدن وقرى في شمال الدلتا[١٣٩]، فقد وجه الجيش العربي – بعد استيلائه على حصن بابليون فرقًا منه بقيادة البطل العربي المقداد بن الأسود لإخضاع مدن الشاطئ الشرقي، وتقول السيرة أن المدينة وقت الفتح كان يحيط بها سور قوي، وأن جندها بقي يقاوم مدة طويلة داخل هذا السور، فلما طال الحصار جمع (الهاموك) حاكم المدينة أصحابه وشاورهم في الأمر، فنصحه سوادهم بالتسليم، ولكنه خالفهم وظل يقاوم، وكان له ابن يسمى شطا، فخرج إلى المسلمين في الليل ودلهم على عورات البلد، فلم يشعر الهاموك إلا والمسلمون يكبرون على سور المدينة ويدخلونها، ثم سار الجيش العربي إلى تنيس، فلقى من حصانة موقعها – كجزيرة تحيط بها المياه – ومن حاميتها نضالاً أشد وأعنف، وتعود الرواية في السيرة فتذكر أنه عندما اشتد النضال للاستيلاء على تنيس تقدم شطا لمساعدة العرب – ومعه ألفان من الجند – فأعلن إسلامه، واشترك في قتال أهل تنيس فأبلى بلاء حسنا إلى أن استشهد في ليلة الجمعة النصف من شعبان سنة ٢١ هـ فقبر حيث هو الآن خارج دمياط[١٤٠].

وهذه الرواية لا تقف طويلاً أمام النقد التاريخي، فإن مدينة شطا – التي يقال إنها سميت باسم هذا القائد المدفون بها – كانت موجودة ومعروفة بهذا الاسم قبل الفتح، كما أن حاكم دمياط في ذلك الوقت معروف أيضًا،

وقد ذكر المؤرخ حنا النقيوسي أنه كان يسمى (حنا) لا (شطا)، ولا (الهاموك) غير أننا مع هذا لا نستطيع أن نتجاهل بعض الحقائق الثابتة المتصلة بهذا الحادث، فالمؤرخون العرب يذكرون أن هذا البطل قد استشهد يوم الجمعة النصف من شعبان سنة ٢١ هـ وهو العام الذي تم فيه فتح هذه المنطقة، كما أن التقاويم تثبت أن هذا اليوم كان يوم جمعة حقًا، فإذا قارنا هاتين الحقيقتين بحقيقة ثالثة، وهي وجود قبر خاص في قرية شطا لا يزال قائمًا، ولا يزال أهالي دمياط يحتفلون بذكرى صاحبه في النصف من شعبان من كل سنة حتى اليوم، استطعنا أن نصل إلى أن قائدًا رومانيًا انضم إلى العرب فعلا أثناء حربهم لدمياط وتنيس، وأنه استشهد في هذا التاريخ ودفن في هذا المكان، أما اسمه الحقيقي فلسنا نعرفه، ولكن هذا الاسم لم يكن شطا على كل حال[١٤١]، وإذا كان كذلك فإنه لم يكن قطعًا حاكمًا لدمياط أو ابنًا لحاكمها[١٤٢].

وخلصت مصر للعرب بعد إتمام فتحها، ولم تنس الدولة البيزنطية أنها قد فقدت – بخروجها من مصر – خير أملاكها، فظلت قرونًا طويلة تغير على شواطئ مصر الشمالية بأساطيلها عساها تستطيع استردادها[١٤٣]. وبخاصة مع ظهور خطر أوربي جديد أخذ يظهر في الأفق، يهدد دمياط وسواحل مصر، كان ممثلاً في **أساطيل النورمانديين في صقلية**، وأساطيل الصليبيين في سواحل الشام بعد استيلائهم عليها في أعقاب الحملة الصليبية الأولى في أواخر القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي. وازدادت وطأة الغرات الصليبية على دمياط في القرنين السادس والسابع الهجريين، ولكن دمياط صمدت لهذه الغارات، ودافعتها ودفعتها في شجاعة وبطولة[١٤٤].

فلاشك في أن **الدمار الذي لحق بالمدينة قد ترك آثاره السلبية في الوعي الشعبي**، ونتيجة لعجز حكامنا عن تقديم المبرر المقبول لما حدث، ونتيجة معاناة الناس من الحدث نفسه، نجد العلاقة بين بعض أحداث السيرة والحروب الصليبية وذيولها، لا سيما أن المصادر التاريخية تشير إلى كثرة اعتداء القراصنة على ميناء الإسكندرية ودمياط في الشطر الأخير من عصر سلاطين المماليك، وعلى المعاناة التي نجمت عن تلك الحوادث وما لحق بالمدينة من خراب الذي أنتج نوعًا من العجز عن التفسير المنطقي للحدث، وعندما تصادم هذا العجز مع الرغبة في الثأر لجأ الخيال الشعبي في سيرة "فتوح مصر" إلى الثأر بشكل تعويضي يتوافق مع النفسية وما تعانيه أو تتطلع إليه في أمل، ووجد الخيال الشعبي الحل الذي يناسبه بغض النظر عن المنطق التاريخي.

فالحروب الصليبية التي ازدهرت معها العديد من السير الشعبية العربية لتعزيز مشاعر الجهاد في نفوس سامعيها على الجانب العربي والإسلامي أدت أيضًا على الجانب الغربي – وبخاصة بعد نجاح الحملة الصليبية الأولى – إلى سيادة مشاعر الزهو بالانتصار والاحتقار من جانب الفرنج الصليبيين تجاه المسلمين، وأدى نجاح الحملة إلى تكريس صورة سلبية للإسلام ولنبي الإسلام في أثناء السنوات الأربعين الأولى من القرن الثاني عشر كانت نتاجًا للحكايات الشعبية للمحاربين الصليبيين العائدين إلى أوربا، والمبالغات الخيالية التي حملتها "أغاني الحروب

الصليبية"، وقد أخذ الأوربيون هذه الأساطير والخيال الشرير على أنها الحقيقة المطلقة. إذ إن كل ما كان أبناء الغرب الكاثوليكي يعرفونه آنذاك عن حياة نبي الإسلام عبارة عن شذرات متناثرة نقلها الكتاب الغربيون عن الكتاب البيزنطيين.

وعلى الجانب المسلم كانت الصورة التي رسمها الخيال الشعبي عن "الآخر" تحمل قدرًا كبيرًا من التخيل العدواني، وكذلك كان الحال على الجانب الأوربي، بيد أن الرغبة في المعرفة حفزت كلا الطرفين على البحث عن الوسائل الكفيلة بتحقيق هذه المعرفة، وكانت الفرصة متاحة لأبناء المنطقة العربية من خلال الكيان الصليبي الذي تعرف عليه المسلمون بطريقة مباشرة على النحو الذي كشفت عنه كتابات أسامة بن منقذ[١٤٥] والكتابات التاريخية التقليدية التي تناقلت محتواها وأضافت عليها السير الشعبية العربية التي كانت تنشد أو تروى بين الطبقات الشعبية المختلفة.

جدير بالذكر - على عكس المصادر التاريخية التقليدية – أن تتفق سيرة فتوح" مصر المحروسة " مع سيرة "فتوح البهنسا الغراء " ومع سيرة "الأميرة ذات الهمة" في أنهم يقدموا دورًا فاعلاً **للعرب المتنصرة في الصراع البيزنطي الإسلامي**[١٤٦] والذين انضموا إلى الجيوش البيزنطية، وشاركوا بفاعلية في الحرب ضد المسلمين، وكذلك استغلت أسماؤهم ولغتهم العربية " وَكَانَ الْمَلْعُونُ فَصِيحَ اللِّسَانِ بِالْعَرَبِيَّةِ"[١٤٧] واستغلوا مظهرهم العربي "وَيُشْبِهُ زِيُّهم زِيَّ غسَّانَ"[١٤٨] في خداع المحاربين المسلمين من خلال أحداث السيرّ، وهو الأمر الذي قد يكون انعكاسًا لما قام به بنو حبيب المرتدين في الحرب ضد المسلمين في القرن العاشر الميلادي، وكانوا زهاء عشرة آلاف فارس، ووجدوا صدرًا رحبًا من السلطات البيزنطية، واستغلوا – حسب المصادر الإسلامية – معرفتهم السابقة بالعربية، وبطرق قتال العرب، وأيضًا بدروب الأرض الإسلامية في إلحاق أشد درجات الأذى بالمسلمين، كما كاتبوا – بتشجيع السلطات البيزنطية – إلى أقربائهم في بلاد المسلمين يحثونهم على الالتحاق بهم في بلاد الروم[١٤٩]، ويذكرون لهم ما يتمتعون به من رعاية بيزنطية، وهو موقف يختلف كثيرًا عن موقف الأقباط المصريين المقيمين تحت الحكم البيزنطي وإن بدا دورهم باهتًا، إلا عند الحديث عن بعض المساعدة السرية من الرهبان الأقباط للعرب[١٥٠]. فلا نكاد نلمس أي لهجة عداء ضدهم على الإطلاق.

ختامًا.

إن السير الشعبية وهي تعيد إنتاج تاريخ الصراع الإسلامي البيزنطي أثناء الفتح الإسلامي لمصر لم تهتم كثيرًا بحقائق الحوادث والأماكن والشخصيات التاريخية والتتابع الزمني في سياقها التاريخي الفعلي، وإنما وظفت ذلك كله في خدمة هدفها الفني بمضامينه الاجتماعية / الثقافية بحيث تبرز دور العامة في إعادة تشكيل تاريخهم، وهو الدور الذي أهمله المؤرخون التقليديون لحساب الحكام.

كما أنها تكشف وبشكل مثير عن كيفية ورود أحداث الصراع الإسلامي البيزنطي أثناء الفتح الإسلامي لمصر إلى الذاكرة، وماهية رؤيتها لبدايات المجتمع المسلم الباكر في مصر والمجتمع الذي عاش في رحابه رواة السير

الشعبية، وأنها تمثل نمطًا من أنماط الذاكرة الاجتماعية. وسيرة فتوح مصر المحروسة في حقيقة أمرها سيرة تنير السبيل أمامنا للتعرف على المواقف الوجدانية والشعورية الحقيقية للشعب إزاء الشخصيات والأحداث التاريخية، ومن ثم فإن الدراسة لم تستهدف كشف الأبعاد التاريخية التقليدية لأبطال وأحداث وأماكن صراع الفتح العربي لمصر في تلك الفترة من تاريخنا، بقدر الحرص على رسم صورة عامة وتقريبية لموقف العامة من مفردات التاريخ وأبطاله[١٥١]. كما ألقت ضوءًا مفعما بالخيال الخصب على بؤر جديدة لم تنتبه إليها مصادرنا التاريخية. عكست رؤية الوجدان الشعبي الجماعي لصورة الآخر (البيزنطي) من المنظور الديني[١٥٢] كما أنها قدمت في الوقت نفسه الكثير من المعلومات التي مرت بها المصادر التاريخية التقليدية المعاصرة عرضًا، أو تجاهلتها تمامًا، وقدمت معلومات أمكن تأكيدها من المصادر الإسلامية والبيزنطية.

ومن هنا تأتي أهمية دراسة هذا العمل "فتوح مصر المحروسة " الذي يعد نصًا يقع في منطقة الحدود بين التاريخ والأدب الشعبي – والحكاية الشعبية على وجه التحديد – وليس بعدّه نصًا تاريخيًا، أما الأشعار والأمثال والحوارات الكثيرة بين أبطال الحكاية التي كانت من لوازم الحكي الشعبي - ولا تزال حتى الآن - فإنها ليست من العيوب التي قد يظن البعض أنها تشوب نص "فتوح مصر المحروسة"، ولكنها من خصائص هذا النص الفريد الذي يمزج بين التاريخ والحكاية الشعبية، ويؤدي وظيفة مهمة في خدمة الباحثين في مجال الدراسات التاريخية، والباحثين في مجال الأدب الشعبي على السواء[١٥٣] مع الأخذ في الاعتبار أن السير الشعبية تمثل مصدرًا لكتابة وقراءة التاريخ إضافة إلى المصادر الأخرى، فالسيرّ الشعبية لا تنشأ من فراغ، بل تعبر عن واقع مجتمعي، واتفاقها أو تناقضها – في بعض الأحيان – لا يقلل من هذه الميزة – التعبير عن الواقع[١٥٤]، إذ كان الرواة الشعبيون واعين إلى درجة كبيرة بحقائق عصرهم المؤلمة، ومدركين لهامش التحرك الذي يمكنهم أن يتحركوا فيه، وباختيارهم لهؤلاء الأبطال التاريخيين برهنوا للطبقات الشعبية أن أسلافهم عرفوا رجالاً عظامًا حققوا انتصارات باهرة على البيزنطيين؛ أي أن البطل المنقذ الذي تنشده الطبقات الشعبية قد يظهر لمواجهة العدوان الجديد البيزنطي / الصليبي، ما دام قد ظهر في السابق والانتصار الذي يحلم به الجميع من الممكن أن يتحقق ما دام قد تحقق ذات يوم وعاشت السير الشعبية؛ لأنها كانت هي التاريخ الذي يصدقه آلاف وآلاف من الناس – عامة وخاصة – والذي عاش ولا يزال يعيش عليه الكثير ممن يفوقون قراء الكتب العلمية عددًا وإيمانًا بصدق التاريخ.

الحواشي

١- اعتمدت في دراستي على مخطوطات عدة للكتاب وإن كانت بعناوين مختلفة.. وقمت بتحقيقها (تحت الطبع بهيئة قصور الثقافة المصرية).

٢- مدرس تاريخ العصور الوسطى بكلية الآداب جامعة جنوب الوادي.

٣- "الـروم" تسمية أطلقها بعض المؤرخين على البيزنطيين أولاً ثم انسحبت في الآداب الشعبية على الصليبيين وظهر صداها قويًا في حكايات ألف ليلة وليلة التي أطلقت مسمى "الروم "على الصليبيين- وإن كانوا يعرفوا بالفرنج أيضًا- ولم

نستطيع العديد من الكتابات أن نربط بينها ظنًا منهم أن الحكايات تتناول "الروم" أما سيرة "فتوح مصر المحروسة"، وسيرة "فتوح البَهْنَسا" فقد تناولت المصطلح على الآخر المسيحي دون فرق كبير بين البيزنطي والكاثوليكي الغربي.

٤- من النصوص الشعبية المجهولة في تراثنا العربي وذاكرتنا التاريخية (سيرة الملك البدرنار ابن النهروان ابن طيبوش ابن قيبوش) لمؤلف مجهول في اثني عشر جزءًا. لم نستدل إلا على اسم الناسخ الحاج أحمد الرباط الطيبي الشافعي الذي كان حيًا ما بين القرنين الثاني عشر والثالث عشر الهجريين / الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين. وهي تؤرخ دراميًا لحرب قومية، تقوم على صراع عتيق بين القومية العربية الإسلامية والقومية الفارسية، وقد انتهيت من تحقيق الأجزاء الستة الأولى.

٥- دام الصراع الإسلامي البيزنطي من ٦٢٨م/ ٨هـ حتى فتح القسطنطينية في ١٤٥٣م/ ٨٥٧هـ.

٦- فاروق خورشيد: معادن الجوهر جولة في التراث، (سلسلة مكتبة الأسرة، القاهرة ١٩٩٩م)، ص ٩٦؛ عمرو عبد العزيز منير: مقدمة تحقيق كتاب فتوح البَهْنَسا الغراء، القاهرة ٢٠١٢م، ص ١٩.

٧- النصان هما: (فتوح اليمن الكبرى الشهير برأس الغول، وما جرى للإمام على الفارس الكرار والبطل المغوار كرم الله وجهه مع عدو الله رأس الغول والبطل المهول) وأيضًا سيرة (الإمام على بن أبي طالب كرم الله وجهه ورضي الله تعالى عنه وسيرهُ إلى الهضام ابن الجحاف بن عون بن غانم الباهلي ملك الجان الملقب بمراة الموت، وقطعه الحصون السبعة حتى وصل إليه ونصره الله عليه وما جرى في ذلك من أنواع الطعن والضرب وإظهار البسالة في ميدان الحرب)، والمؤلف الذي تنسبان إليه وترويان عنه هو (أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن محمد البكري). ولعل الراوي أو الرواة، أرادوا أن يضفي على روايته المصداقية والجدية التي تتميز بها المؤلفات التاريخية التقليدية، بقصد التأثير على السامعين , خاصة وأن الرواة اعتادوا استخدام أسماء مؤرخين حقيقيين للإيهام بصدق ما يُروى.

٨- قدم لنا الواقدي "سيرة فتوح الشام" مسجلاً بطولات أبي عبيدة بن الجراح، وعمرو بن العاص، وخالد بن الوليد، والزبير بن العوام وغيرهم من الصحابة، ومشركًا المرأة في هذه البطولات وخصوصًا خولة بنت الأزور.

٩- لم تزل الدراسات التاريخية في وطننا العربي في معزل عن السير الشعبية، وينظر الكثير من المؤرخين الحديثين بالكثير من التشكك إلى الملاحم الشعبية باعتبارها مصدرا تاريخيًا بما تعنيه هذه الكلمة من معنى، الأمر الذي دفع غالبيتهم لتجاهل هذه الملاحم، وترك المجال للباحثين في الأدب الشعبي لدراسة تلك الملاحم من منظور مختلف. وعلى أية حال بدأ د. قاسم عبده قاسم اتجاهًا جديدًا للنظر في الأدب الشعبي وإمكانية اعتباره مصدرًا تاريخيًا يعكس صوت العامة وأحلامهم، وطموحهم وتصورهم للأحداث التاريخية. وقد قدمت نبيلة إبراهيم دراسة رائدة – من منظور الأدب الشعبي- عن سيرة الأميرة ذات الهمة، مع مقارنتها ببعض السير البيزنطية خاصة السيرة المعروفة ديجنيس أكريتاس، انظر: قاسم عبده قاسم: بين التاريخ والفلكلور، ط٢، القاهرة ٢٠٠١م؛ نبيلة إبراهيم: سيرة الأميرة ذات الهمة، دراسة مقارنة، ط٥، المكتبة الأكاديمية، القاهرة ١٩٩٤م، أما عن المستشرقين الأجانب فينفرد ماريوس كنار Marius Canard بدراساته الرائدة عن ملحمة ذات الهمة، والتي خصها بثلاثة من أبحاثه، كما أن Henri Grégoire قد تعرض لسيرة ذات الهمة ضمن عدد من الأبحاث عن الحقائق التاريخية في الملاحم الشعبية في العصر الوسيط. انظر/ الأمين أبو سعدة: بيزنطة في الملاحم العربية (ضمن كتاب دراسات في تاريخ العصور الوسطى، تحرير حاتم الطحاوي، دار عين، القاهرة ٢٠٠٣م)، ص ١٠٧..

١٠- البعد الثالث للدراسات التاريخية: أي التفسير النفسي والوجداني ورؤية الجماعة الإنسانية لذاتها وللكون والظواهر والأحداث من حولها. للمزيد انظر/ عمرو عبد العزيز: الأساطير المتعلقة بمصر في كتابات المؤرخين المسلمين (مكتبة الأسرة،

القاهرة ٢٠١٢م)، ص ١١.

١١- مصر غنية بحكايات البطولة الشعبية إذ نجدها أرض سيرة سيف بن ذي يزن في حروبه مع الأحباش لاسترداد كتاب النيل انعكاسًا للصراع المصري الحبشي أيام المماليك والذي تزامن مع الحروب الصليبية كأنه قوة ضاغطة لإضعاف قوة المواجهة العربية تجاه الغرب المتستر في حروبه الاستعمارية برداء الدين وخرج بالسيف من الإنجيل ليدفع الحبشة باسم الدين أيضًا أن تشارك في هذه الحروب. وكما أن مصر كانت أرض سيرة الظاهر بيبرس لتسجل حروب الصراع المباشر بين العرب والغزاة الذين يرفعون أمام سيوفهم شعار الصليب. فدور مصر في الجهاد الإسلامي أو كفاح الحضارة الإسلامية ضد الغزاة أبرزه الوعي الشعبي في سيرتين من أهم الموروث العربي الشعبي من السير. ولكن فترة الفتح نفسها لم تحظ بما حظيت به فتوحات الشام على يد أبي عبيدة، وفتوحات فلسطين على يد عمرو بن العاص، وفتوحات العراق على يد خالد بن الوليد، وفتوحات اليمن على يد الإمام علي بن أبي طالب الذي تحول فيها إلى بطل شعبي من الطراز الأول. انظر/ عمرو عبد العزيز منير: الفتح الإسلامي لصعيد مصر في الوعي المصري الشعبي قراءة في مخطوط فتوح البهنسا الغراء (ضمن أبحاث مؤتمر التاريخ الحربي عبر العصور، اتحاد المؤرخين العرب، القاهرة ٢٠١٢م)، ص ٦١ – ٩٠.

١٢- "قال ابن عبد الحكم: حدثني عثمان بن صالح، أخبرنا الليث، قال: كان يزيد بن أبي حبيب يقول: مصر كلها صلح إلا الإسكندرية، فإنها فُتحت عنوة". انظر / السيوطي: حسن المحاضرة ١/ ١٢٥.

١٣- بَلْهِيبُ: بالفتح ثم السكون، وكسر الهاء، وياء ساكنة، وباء موحدة: من قرى مصر، كان عمرو بن العاص، حيث قدم مصر لفتحها صالح أهل بلهيب على الخراج والجزية وتوجه إلى الإسكندرية، فكان أهل مصر أعوانا له على أهل الإسكندرية إلّا أهل بلهيب وخيس وسلطيس وقرطسا وسخا، فإنهم أعانوا الروم على المسلمين، فلما فتح عمرو الإسكندرية سبى أهل هذه القرى وحملهم إلى المدينة وغيرها، فردّهم عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، إلى قراهم وصيّرهم وجميع القبط على ذمة. انظر/ ياقوت الحموي (شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي): معجم البلدان (ط٢، دار صادر، بيروت ١٩٩٥م)، ١/ ٤٩٢.

١٤- للمزيد راجع / ألفريد بتلر: فتح العرب لمصر، (ترجمة محمد فريد أبو حديد، ط ٢، لجنة التأليف، القاهرة ١٩٤٦م)، ص ٢٨٨-٢٤٠.

١٥- فاروق خورشيد: مرجع سابق، ص ٩٥؛ عمرو عبد العزيز مقدمة تحقيق فتوح البَهْنَسَا، ٣٢، ٣٣.

١٦- البَهْنَسَا بلدة بمركز بني مزار بمحافظة المنيا، تقع بين بحر يوسف، وسفوح التلال من سلسلة الجبال الليبية، على مسيرة ١٥ كيلو مترًا غربي بني مزار، وهي محطة للسكة الحديدية على بعد ١٩٨ كيلومترًا جنوب القاهرة، واسمها تصحيف للفظ مصري قديم "بمادا" وكانت قديمًا عاصمة الإقليم التاسع عشر من أقاليم الصعيد، ومركزًا لتقديس المعبود "ست". محمد رمزي: القاموس الجغرافي، ق ٢، ج ٣، ص ٢١١؛ عمرو عبد العزيز: مقدمة تحقيق البهنسا، ص ٦٧.

١٧- العنوان الكامل للسيرة "قصة البَهْنَسَا هذا الكِتاب حكاية لغزوة من أعز الغزوات الإسلامية وَقصة فتح مبين للصحابة المحمدية عليهم رضوان الله الصمدية وَفيها نوادر غريبة وَوقائع عجيبة وَما وَقع في أرض البَهْنَسَا" أما عن الخلفية التاريخية للملحمة فتدور القصة بصفة أساسية حول فتح أحد أقاليم مصر الوسطى، تبلورت رؤية شعبية مصرية بما حوته من نبوءات (جاءت بأثر رجعي بعد حدوث الفتح)، وحكايات أسطورية تشرح وتفسر وتقيم جسرًا على الفجوة بين ما حدث بالفعل، وبين الروايات الجزئية للمؤرخين والوثائق (التي تشكل جزءًا من التاريخ ولكنها ليست التاريخ كله). وقد حملت هذه الرؤية أو القراءة الشعبية لأحداث الفتح الإسلامي لصعيد مصر فقط. وقد قمت بتحقيقه، وتم نشره ضمن الأعمال الفائزة بجائزة تحقيق التراث بهيئة قصور الثقافة المصرية بالقاهرة عام ٢٠١٢م.

١٨- ومن هنا تبرز أهمية اعتماد المؤرخ على "الموروث الشعبي" إلى جانب مصادره التقليدية، ذلك أن المزاوجة بين هذين النوعين من المصادر يساعد المؤرخ على استيعاب الظاهرة التاريخية ورسم صورة كلية لها. للمزيد انظر / قاسم عبده قاسم: بين التاريخ والفولكلور، ص٤٤.

١٩- تشترك سيرة الأميرة ذات الهمة مع سيرة فتوح البهنسا في موتيف الصراع البيزنطي الإسلامي.

٢٠- مخطوطة بعنوان (كتاب فتوح مصر المحروسة على يد سيدي عمرو بن العاص) ومتاحة بدار الكتب والوثائق المصرية تحت رقم (١٠٠ الحُسيني).

٢١- مخطوط مصور بدار الكتب بالقاهرة برقم ١٠٥٨تاريخ تيمور، ومخطوط آخر بعنوان هذا كتاب فتوح مصر وأعمالها للشيخ الإمام ابن إسحق الأموي نفعنا الله به وببركاته في الدنيا والآخرة آمين" متاح بدار الكتب والوثائق المصرية تحت رقم (١٤٢٠ زكية).

٢٢- مخطوط بعنوان "فتوح مصر والفيوم والإسكندرية ودمياط وغيرهم من الجزائر والبلاد تأليف العالم العلامة الواقدي رضي الله عنه وأرضاه"، بدار الكتب والوثائق المصرية برقم ١٧٨٤تاريخ تيمور.

٢٣- حول أبعاد العلاقة بين التاريخ والقصة التاريخية راجع / روبرت إروين: ابن زنبل وقصة التاريخ، ص ٢٦ وما بعدها.

٢٤- نشرها هنريك آرند همكر في ليدن سنة ١٨٢٥م برواية مختلفة بعنوان (فتوح مصر والإسكندرية) المنسوب إلى المؤلف، الشيخ أبي عبد الله محمد بن عمر بن واقد الواقدي المدني.

٢٥- روبرت إروين: ابن زنبل وقصة التاريخ (ضمن كتاب الكتابة وأشكال التعبير في إسلام القرون الوسطى آفاق المسلم، تحرير: جوليا براي، ترجمة: عبد المقصود عبد الكريم، إصدارات المركز القومي للترجمة، العدد ٢٦١٩، ط١، القاهرة ٢٠١٥م)، ص٦٩.

٢٦- ألفرد. ج. بتلر: فتح العرب لمصر، ص٢٣.

٢٧- هيو كينيدي: الفتوح الإسلامية كيف غير انتشار الإسلام العالم الذي نعيش فيه (ترجمة: قاسم عبده، دار عين للدراسات، القاهرة ٢٠١٥هـ)، ص ٣٩، ٤٠.

٢٨- هيو كينيدي: الفتوح الإسلامية، ص ٢٦.

٢٩- المرجع السابق، ص٤٠.

٣٠- المرجع السابق، ص ٣٠.

٣١- بمكتبة أحمد الثالث توجد مخطوطة يرجع تاريخ نسخها إلى القرن التاسع الهجري (٨٩٩هـ / ١٤٧٨م) برقم "أحمد الثالث ٢٨٩٠". منسوبة إلى الواقدي بعنوان "فتوح مصر".

٣٢- إبراهيم أحمد العدوي، ابن عبد الحكم رائد المؤرخين العرب،(مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٦٣م)، صـ ٦٩.

٣٣- ابن عبد الحكم، فتوح مصر والمغرب(تحقيق: علي عمر، الطبعة الأولى، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة ٢٠٠٤م)، صـ ٢٨، وما بعدها.

٣٤- قاسم عبده قاسم: واقعة السلطان، ص ٢٤، ٢٥ بتصرف، وانظر نص السيرة تحقيق عمرو عبد العزيز منير (القاهرة ٢٠١٥).

٣٥- انظر السيرة، ق١١و.

٣٦- عمرو عبد العزيز منير: الأساطير، ص ١٢٢؛ محمد عبد الله عنان: مؤرخو مصر الإسلامية، صـ ١١.

٣٧- المخطوط ق ٤٢و.

٣٨- قاسم عبده قاسم: واقعة السلطان، ص ٢٦ بتصرف.

٣٩- واقعة السلطان، ص ٢٧ بتصرف.

٤٠- انظر/ يوسف هوروفتس: المغازي الأولى ومؤلفوها، (ترجمة: حسين نصار، طبعة البابي الحلبي، القاهرة ١٩٤٩م)، ص ٧٥، ما بعدها؛ صلاح الدين عاوور: الرواية الشفوية وأهميتها في حفظ التاريخ، (مجلة المؤرخ العربي، اتحاد المؤرخين العرب، القاهرة ١٩٩٩م)، ص ١٧.

٤١- قاسم عبده قاسم: في تطور الفكر التاريخي، (عين للدراسات والبحوث الإنسانية، القاهرة ٢٠٠٤م)، ص ١٢٦.

٤٢- قاسم عبده قاسم: في تطور الفكر التاريخي، ص ١٢٧؛ محمد عبد الله عنان: مؤرخو مصر

الصراع الإسلامي البيزنطي في السيرّ الشعبية العربية

الإسلامية ومصادر التاريخ المصري (مكتبة الأسرة، القاهرة ١٩٩٩م)، صـ١٢، وما بعدها.

٤٣- في السيرة تظهر أَرْمَانُوسَةُ هي زوجة المَلِك قُسْطَنْطِينَ بْنِ هِرَقْلَ وابْنَةِ المَلِكِ المُقَوْقِسِ صَاحِبِ مِصْرَ، وَكَانَ أَبُوهَا قَدْ جَهَّزَهَا بِأَمْوَالِهَا وَجَوَارِيهَا إِلَى بِلْبِيس، عَلَى أَنَّهَا تَسِيرُ إِلَى زَوْجِهَا قُسْطَنْطِينَ بْنِ هِرَقْلَ. انظر/ سيرة فتوح مصر ق١٣.

٤٤- سيرة فتوح مصر المحروسة، ق١٣، ق١٤، ق١٥، ق١٦، ق١٧، ق١٨.

٤٥- سيرة فتوح مصر المحروسة، ق ٢٥، ق ٢٦، ق٣٣، ق٣٤، ق٣٧.

٤٦- انكر ابن الحاج في المدخل إلى اشرع الشريف، وغيره من رجال الدين هذه القصص التي كانت تروى للعامة، للمزيد انظر/ ابن الحاج " أبو عبد الله محمد بن محمد العبدري الفاسي والمالكي" "ت٧٣٧هـ/ ١٤٧٣م": المدخل إلى الشرع الشريف، (دار التراث، القاهرة د. ت)، ج٤، ص٨٠. بن الأخوة " محمد بن محمد بن أحمد بن أبي زيد القرشي " "ت ٧٢٩هـ": معالم القربة في طلب الحسبة، (تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠١م)، ص ١٩٠.

٤٧- أحمد فرشوخ، جمالية النص الروائي، مقارنة تحليلية لرواية "لعبة النسيان"، (درا الأمان للنشر والتوزيع، الرباط، ط١، ١٩٩٦م)، ص ٢٢؛ محمد فكري الجزار: العنوان وسيموطيقا الاتصال الأدبي، (سلسلة دراسات أدبية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٨م)، ص ٨.

٤٨- الواقدي (١٣٠- ٢٠٧) أبو عبد الله محمد بن عمر بن واقد (الأسلمي مولاهم) الواقدي المدني- مولى بني هاشم قاضي بغداد، وكانت امه من أحفاد سائب خاثر الذي كان أول من غنى قصائد عربية في المدينة، والذي حضر والده من فارس إلى المدينة أسير حرب، ولذلك يجري في عروق الواقدي بعض الدم غير العربي، ويعد من أقدم مؤرخي الإسلام كان مولده بالمدينة واتصل ببني العباس عام ١٨٠هـ. فاستقضاه الرشيد والمأمون زمنا طويلا- صنف كتبا كثيرة عددها صاحب كتاب الفهرست منها كتاب المغازي منها كتاب في فتوح الأمصار ذكره البلاذري والمسعودي، وهو تأليف أخذته يد الضياع قال ابن خلكان في ترجمة الواقدي: وضعفوه في الحديث وتكلموا فيه وكذلك أبو جعفر الطبري يغلطه في مواطن كثيرة وفي أحاديث عديدة لاسيما في تاريخ الوقائع وفتوح البلدان. قال احمد بن عبد الله بن صالح: ما رأيت أحدا احفظ للحديث منه وقيل فيه هو كذاب ليس بثقة ولا يكتب حديثه. وفي الفهرست: قال محمد بن اسحق قرأت بخط عتيق قال: خلف الواقدي بعد وفاته ستمائة قمطر كتبا كل قمطر منها حمل رجلين وكان له غلامان مملوكان يكتبان الليل والنهار وقيل ذلك بيع له كتب بالفي دينار قال الذهبي: مات الواقدي، وهو على القضاء سنة سبع ومائتين في ذي الحجة واستقر الإجماع على وهن الواقدي اهدفن بمقابر الخيزران ببغداد في الجانب الغربي. نقلاً عن/ اليان سركيس: معجم المطبوعات العربية (مطبعة سركيس، القاهرة ١٩٢٨م)؛ يوسف هوروفتس: المغازي الأولى ومؤلفوها، ص ١٠١.

٤٩- نجد محاولة من الراوي للخلط بين اسم (محمد ابن إسحق الأموي)، وبين (محمد بن إسحاق بن يسار المدني) الذي عُرف باهتمامه البالغ في علم المغازي، حتى كان أول من جمع المغازي في مصنف كامل، وهو مؤلفه الذي اشتهر به – ولم نقف له على غيره – عُرف بـ"المغازي"، ولم يظهر حتى الآن كاملا، وإنما طبع قسم منه بتحقيق الدكتور محمد حميد الله، وطبع أيضا القسم نفسه بتحقيق الدكتور سهيل زكار، غير أن الكتاب حفظ لنا من خلال اختصار ابن هشام له، فيما يعرف بـ"السيرة النبوية" لابن هشام الذي روى مغازي ابن إسحاق عن تلميذ ابن إسحاق زياد البكائي المتوفى سنة ١٨٣هـ.

٥٠- الواقدي "محمد بن عمر بن واقد السهمي الأسلمي بالولاء، المدني، أبو عبد الله "ت ٢٠٧هـ": فتوح الشام "دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٧م ".

٥١- الراجح أن الرواية المتعلقة بالبهنسا في فتوح الشام منسوبة إلى الواقدي في عصر متأخر إذ نجده

يدخل مباشرة في الحديث عن البَهْنَسا بخلاف التسلسل الزمني والمكاني الذي اعتمده في سياق حديثه عن بلدان الشام، فلم يذكر فتوح القاهرة الإسكندرية كتمهيد طبيعي للحديث عن فتوح الصعيد والفيوم والبهنسا.

٥٢- عند ياقوت: "إِرْجَنُّوسُ: بالكسر ثم السكون، وفتح الجيم، وتشديد النون وفتحها، وسكون الواو، وسين مهملة: قرية بالصعيد من كورة البهنسا." وعند المقريزي "ذكر إرجنّوس هذه المدينة من جملة عمل البَهْنَسا، بها كنيسة بظاهرها، فيها بئر يقال لها بئر سيرس صغيرة، لها عيد يعمل في اليوم الخامس والعشرين من بشنس أحد شهور القبط، فيفور بها الماء، عند مضي ست ساعات من النهار حتى يطفو، ثم يعود إلى ما كان عليه، ويستدل النصارى على زيادة النيل في كل سنة، بقدر ما علا الماء من الأرض، فيزعمون أنّ الأمر في النيل وزيادته يكون موافقا لذلك" ياقوت: معجم البلدان ١٤٤/١، المقريزي: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٨هـ) ٣٦٧/١. تفاصيل إشكالية المؤلف وما دار حوله من مناقشات راجع عمرو عبد العزيز: مقدمة تحقيق كتاب فتوح البَهْنَسا، (القاهرة ٢٠١٢م)، ص ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٧.

٥٣- ولم ترد تلك التسمية عند ياقوت الحموي في معجم البلدان (المتوفى: ٦٢٦هـ/ ٨٧٥م). ولا عند "محمد بن إبراهيم بن يحيى الكتبي المعروف بالوطواط" (المتوفى ٧١٨هـ/١٣١٨م)، ولا عند المقريزي (المتوفى: ٨٤٥هـ/١٤٤١م). وإنما وردت عندهم جميعًا باسم "إِرْجَنُّوسُ" كما وردت في قوانين ابن مماتي، وفي تحفة الإرشاد، وفي التحفة من أعمال البهنساوية، وفي تاريخ سنة ١٢٣٦هـ /١٨٢٠م "الأرجنوس"، ثم خُففت في النطق باسمها الحالي، الذي ورددت به من سنة ١٢٥٩هـ/١٨٤٣ م. . والشواهد عديدة حول عد نسبة السيرة لأي من المؤرخين السابقين وفي ظني وتقديري أنه مجهول، فالرواية نفسها تتكون من طبقات أدبية تشبه تلك الطبقات الجيولوجية بسبب أن الرواة الذين تناقلوها شفاهًا كانوا باستمرار يحذفون ويزيدون أو يحذفون من الزاوية الأصلية تلبية لحاجة جمهور المستمعين، حتى تم تسجيل الرواية في أحد أشكالها على صفحات المخطوط الذي لم يلبث أن طبعت منه عدة نسخ تكشف كل منها عن صحة ما ذهبنا إليه. والشواهد عديدة فيما يتعلق بتبث الأماكن المستحدث اسمها. إضافة إلى أن المعلومات الأثرية المثبتة على شواهد أضرحة عدد من المدفونين في البَهْنَسا والتي ورد ذكرهم في السيرة تؤكد هذا الرأي. مثال ذلك شاهد ضريح الشيخ الصالح عبدالله التكرور الذي كانت وفاته في "السابع والعشرين من صفر سنة أربع وسبعين وستمائة انظر / محمد رمزي: القاموس الجغرافي ق٢، ج٣ (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٤م)، ص ٢١٣؛ أحمد عبد القوي: آثار وفنون البَهْنَسا، (سلسلة التراث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ٢٠٠٥ م)، ص ٦٤.

٥٤- سيرة فتوح مصر، ق ٤، ق ١٢، ق١٩.

٥٥- أشار ابن الحاج إلى رواج سيرة البطال، وسيرة عنترة وغيرها من السير الشعبية في عصره (توفي ٧٣٧هـ) انظر/ ابن الحاج: المدخل، ج٤، ص٨٠.

56 - Norris, H. T.: The futuh al – Bahnsa and its relaton to pseudo maghazi and futuh literature ,arabic siyar and Westera chanson de geste in the middle ages.

نوريس، هـ ت: فتوح البَهْنَسا وعلاقتها بالمغازي الزائفة وأدب الفتوح والسير العربية وأنشودة البطولة الغربية في العصور الوسطى، إبراهيم كامل احمد: " فتوح البَهْنَسا الغراء "، كتاب من كتب المغازي الإسلامية "مجلة الفنون الشعبية عدد ٤٦ يناير –مارس ١٩٩٥ م"، ص٧٥، ص ١٤٥.

٥٧- سيرة فتوح مصر، ق ٧٨، ق ٧٩، ق٨٠.

58 - Paret,Ruidi (1970), Die legendare Futuh – Literatur, ein arabisches Volksepos La poesia epica e la sua formazione, Accademia Nazionale dei Lincei, Atti 139,pp. 742-3.

وانظر/ روبرت ج. هولاند: التاريخ والقصة والتأليف في القرون الأولى من الإسلام (ضمن كتاب الكتابة وأشكال التعبير في إسلام القرون الوسطى آفاق المسلم، تحرير: جوليا براي،

الصراع الإسلامي البيزنطي في السيرٌ الشعبية العربية

ترجمة: عبد المقصود عبد الكريم، إصدارات المركز القومي للترجمة، العدد ٢٦١٩، ط١، القاهرة ٢٠١٥م)، ص ٦٨، ٦٩.

٥٩- قارن السمات المماثلة في سيرة فتوح البهنسا الغراء، وفتوح الشام. للمزيد/ عبد المنعم شميس: قصة البهنسا " مجلة الفنون الشعبية، العدد الأول، القاهرة)، ص ٣٤- ٣٨؛ إبراهيم كامل احمد: "فتوح البَهْنَسا الغراء "، ص ١٣٧ – ١٤٥.

٦٠- سيرة فتوح مصر، ق ٢.

٦١- ابن عبد الحكم، فتوح مصر والمغرب، ص٧٧.

٦٢- محمد رجب النجار: الأدب الملحمي في التراث الشعبي (سلسلة الدراسات الشعبية، العدد ١١٠، هيئة قصور الثقافة، القاهرة ٢٠٠٧م)، ص ٩٥.

٦٣- عبد الحميد يونس: الظاهر بيبرس في القصص الشعبي (دار القلم، القاهرة د. ت)، ص ٥؛ طلال حرب: بنية السيرة الشعبية وخطابها الملحمي في عصر المماليك، (المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر بيروت ١٩٩٩م)، ص ١١.

٦٤- أحمد محمد عطية: مدخل لدراسة شخصية البطل الثوري في الرواية العربية، (مجلة الأقلام، العدد ٩ ١٩٧٥م)، ص ١٥؛ طلال حرب: بنية السيرة الشعبية، ص ١١.

٦٥- يوسف إسماعيل: الرؤيا الشعبية في الخطاب الملحمي عند العرب (منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق ٢٠٠٤م)، ص ١٢٦؛ عالي سرحان القرشي: العلاقة بين الراوية والتاريخ (استنطاق، اختراق، تكوين)، (ضمن أبحاث ملتقى القاهرة الثالث للإبداع الروائي العربي، الجزء الثاني، الراوية والتاريخ، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ٢٠٠٥م)، ص ١١-٢٢.

٦٦- عبد المجيد عابدين: لمحات من تاريخ الحياة الفكرية المصرية، (مطبعة الشبكشي، القاهرة ١٩٦٤م)، ص١٢٢، ١٢٣. بتصرف.

٦٧- الدَّبُّوسُ: وَاحِدُ الدَّبابيسِ، للمَقَامِعِ من حَدِيدٍ وَغَيرِه، وَقد جاءَ في قَوْلِ لَقِيطِ بنِ زُرَارَةَ: لَوْ سَمِعُوا وَقْعَ الدَّبَابِيسِ وَكَأَنَّهُ مُعَرَّب دَبُّوز. تاج العروس ٤٩/١٦ .، والدبوس: عصا من الخشب أو الحديد في رأسها شئ كالكرة، وهى في العادة للفرسان يحملونها في سروجهم، ويتقاتلون بها عند الاقتراب، وهى كلمة فارسية: دبوس Topouz وهى دبّسة بالعامية. انظر / محمد أحمد دهمان: معجم الألفاظ التاريخية في العصر المملوكي (دار الفكر، دمشق ١٩٩٠م)، ص٧٣؛ كتاب الألفاظ الفارسية المعربة، ص ٦٠؛ عبد الرءوف عون: الفن الحربي في صدر الإسلام، ص ١٥٤.

٦٨- جون هالدون: بيزنطة في حرب ٦٠٠ – ١٤٥٣م (ترجمة وتعليق: فتحي عبد العزيز محمد، دار ناشري، الكويت ٢٠١١م)، ص ٤٧.

٦٩- يريد "حتى ترسل جواسيسك يأخذون لك"، وواضح أنه أصاغها باللهجة الدارجة.

٧٠- سيرة فتوح مصر، ق٦٩.

٧١- سيرة فتوح مصر، ق ١٦.

٧٢- سيرة فتوح مصر، ق ٥٦، ق ٦٢.

٧٣- عبد الرءوف عون: الفن الحربي في صدر الإسلام، ص ١٤٥.

٧٤- السيرة، ق ١١٠.

٧٥- للمزيد / علي السيد علي: التراجمة في عصر سلاطين المماليك (ضمن كتاب بحوث في التاريخ الاجتماعي من العصر المملوكي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ٢٠١٤م)، ص ٢٠٥ – ٢٣٢.

٧٦- سيرة فتوح مصر، ق ١٥، ق ١٦.

٧٧- انظر / سعيد عبد الفتاح عاشور: الظاهر بيبرس (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ٢٠٠١م)، ص١٢٤.

٧٨- النَّجَاوَةُ: بفتح الواو، قال الزمخشري: نجاوة أرض بالنّوبة، بها إبل فرهة وإليها تنسب الإبل النجاويّة منسوبة إِلى النجاء، وهم أمم عظيمة بَيْنَ العرب والحبش والنوبة، والنجاء: قوم سود أشد سوادا من الحبشة. ياقوت: معجم البلدان ٣٨٨/٤.

٧٩- انظر / سيرة فتوح مصر المحروسة ق ٤١.

٨٠- فتوح البهنسا، ص ٢٠١.

٨١- فتوح البهنسا، ص ٢١٤؛ سيرة فتوح مصر المحروسة، ق ٤٣.

٨٢- سورة الحجرات، الآية ١٣.

٨٣- نادر كاظم: تمثيلات الآخر، صورة الأسود في المتخيل العربي الوسيط، (المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، بيروت ٢٠٠٤م)، ص ٤٧، ماجدة حمود: صورة الآخر في التراث العربي، (الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت ٢٠١٠ م)، ص ٢٤١.

٨٤- سيرة فتوح مصر، ق ٤٦، ق ٦٧.

٨٥- علي السيد علي: الرعاية الاجتماعية للجواري والعبيد السود في العصر المملوكي (ضمن كتاب بحوث في التاريخ الاجتماعي من العصر المملوكي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ٢٠١٤م)، ص٢٣٣- ٢٣٤.

٨٦- انظر سيرة البهنسا ص٣٢٣، سيرة فتوح مصر، ق ٥٠.

٨٧- سيرة فتوح المحروسة، ق ٥٢، ق ٥٦، ٥٧.

٨٨- الشعار قسمان: شعار فعلي، وهو الشارات للفرد والجماعة، وشعار قولي، وهو ألفاظ خاصة كانوا يتصايحون بها عند القتال، ويتعارفون بها في المعارك، وتقوم مقام (كلمة السر)في الجيوش الحديثة التي يعرف الجندي أخاه. انظر/ عبد الرؤوف عون: الفن الحربي، ص ٢٥٤، ٢٥٥.

٨٩- ماجدة حمود: صورة الآخر، ص ٢٤٦.

٩٠- نبيلة إبراهيم: من نماذج البطولة الشعبية ف الوعي الشعبي، (سلسلة معارف إنسانية، العدد ٥، ط١، دبي١٩٩٣م)، ص ١٥٤.

٩١- سيرة فتوح البهنسا، ص ٣٨٨، سيرة فتوح مصر ق ٧٠، وما بعدها.

٩٢- سيرة فتوح مصر المحروسة، ق ٣١، ٣٢، ٣٣.

93 - El-Cheikh, N. M. 'Describing the other to get at the self: Byzantine women in the Arabic sources (8th. -11th. Centuries)', JESHO 40,2 (1997) 240-250.

٩٤- نجد لهن نظير في سيرة الأميرة ذات الهمة انظر على سبيل المثال قصة الأميرة البيزنطية "أقنونا" التي تجيد الغناء بالعربية، وتستطيع في الوقت نفسه أن تبارز الفرسان. السيرة، ج ١، ص ٢٩٧- ٣١٧. نقلا عن الأمين أبو سعدة: الملاحم، هامش ٦٨.

٩٥- فتوح مصر المحروسة، ق ٩٥.

٩٦- فتوح مصر المحروسة، ق١٤٢.

٩٧- انظر/ البصائر والذخائر، المجلد الثالث، لأبي حيان التوحيدي، (تحقيق: إبراهيم كيلاني، دار أطلس، دمشق د. ت)، ماجدة حمود: صورة الآخر، ص ٢٢٤.

98- ThirryHentsch 'L'orientimaginaire: La vision politiqueoccidentale de l'estmediterraneen", arguments les editions de minuit, paris, 1988,pp. 103-104.

٩٩- سيرة فتوح مصر المحروسة، ق ٧٧، فإن الرواية منقولة بتصرف عن فتوح الشام المنسوب للواقدي٧١/٢.

١٠٠- سيرة فتوح مصر، ق٤٧.

١٠١- سيرة فتوح مصر، ق ١٠٦، ق ١٠٧.

١٠٢- علي السيد علي: دور الأسرى الأجانب في المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك (ضمن كتاب بحوث في التاريخ الاجتماعي من العصر المملوكي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ٢٠١٤م)، ص٧٠ وما بعدها.

١٠٣- فتوح مصر، ق ٦١.

١٠٤- هذا الصراع استمر من ٦٢٨م/٨هـ حتى فتح القسطنطينية في ١٤٥٣م/٨٥٧هـ.

١٠٥- "الروم" تسمية أطلقها الوعي الشعبي في المنطقة العربية على البيزنطيين أولاً ثم انسحبت في الآداب الشعبية على الصليبيين وظهر صداها قويًا في حكايات ألف ليلة وليلة التي أطلقت مسمى "الروم"على الصليبيين- وإن كانوا يعرفوا بالفرنج أيضًا- ولم نستطع العديد من الكتابات أن تربط بينها ظنًا منهم أن الحكايات تتناول "الروم" أما سيرة "فتوح مصر المحروسة" فقد تناولت المصطلح على الآخر المسيحي دون فرق كبير بين البيزنطي والكاثوليكي الغربي.

١٠٦- محمد الخضيري: المناظرة العجيبة، وقائع مناظرة الإمام الباقلاني للنصارى بحضرة ملكهم

(دار الوطن للنشر، الرياض ٢٠٠٠م).

١٠٧- الأمين أبو سعدة: بيزنطة في الملاحم، ص ١٠٧.

١٠٨- النسطورية Nestorianism: مذهب مسيحي يصنف بالنسبة للمذاهب المسيحية الكاثوليكية والأرثوذكسية ومعظم الكنائس البروتستانتية ضمن الهرطقات والبدع. للمزيد عن ديانات ومذاهب أهل الذمة في مصر الإسلامية، راجع: سيدة إسماعيل كاشف: مصر الإسلامية وأهل الذمة، (سلسلة تاريخ المصريين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٣م)، ٥١- ٦١.

١٠٩- مصطلح "اليعاقبة" نسبة إلى القديس يعقوب البرادعي بطريرك انطاكية.

١١٠- سيرة فتوح مصر، ق ٤٩.

١١١- سيرة فتوح مصر، ق١، ق ٤٤، ق ٥٢، ق ١٠٤، ق ١٠٥ وما بعدهما.

١١٢- سيرة فتوح مصر، ق ٧٥، ٧٦؛ سيرة فتوح البهنسا، ص ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧.

١١٣- سيرة البهنسا، ص ١٥٥.

١١٤- سيرة فتوح مصر، ق ٩٣.

١١٥- سيرة البهنسا، ص ٣١٤.

١١٦- السيرة، ق ١٧٨.

١١٧- فتوح مصر، ق ٩٧.

١١٨- المصدر السابق، ص ٩٧، ٩٨.

١١٩- ألفريد ج. بتلر: فتح العرب لمصر، ص ٤٥٧.

١٢٠- عن نظرة الإسلام للرهبنة في الملاحم انظر: الأمين أبو سعدة: بيزنطة في الملاحم، ص ١١١؛ وعن نظرة الإسلام للرهبنة انظر:

Sviri, S., 'Wa-rahbāniyatanibtada'ūhā: an analysis of traditions concerning the origin and evaluation of the Christian monasticism', JSAI 13 (1990) pp. 195-208.

١٢١- السيرة: ص ١٩٠، ٢٠٠، ٢١٠.

١٢٢- الأمين أبو سعدة: بيزنطة في الملاحم، ص ١١٥.

١٢٣- سيرة فتوح مصر، ق ١٤، ق١٥، ق ١٦.

124 - Vita Euthymii, p. 55; G. Monachus, pp. 867-868; John Skylitzes, Synopsis Historiarum, p. 184, German trans., Hans Thurn, pp. 220- 221; Theophanes Cont., pp. 369-370; Symeon Magistri, p. 708; Cedrenus, Compendium historiarum, II, 264, 270 See Jenkins, 'The flight of Samonas', p. 232; P. Karlin-Hayter, 'The revolt of Andronicus Ducas', no. VI in idem, Studies in the Byzantine political history. C. f., R. Jenkins, 'The flight of Samonas', no. X in idem, Studies on Byzantine history, p. 221-222; L. Rydén, 'The portrait of Arab Samonas in Byzantine literature', Graeco-Arabic, 3 (1984) 101-108.

، الأمين أبو سعدة: بيزنطة في الملاحم، ص١١٠.

١٢٥- سيرة فتوح مصر، ق ٩٧.

١٢٦- ميكل ونتر: المجتمع المصري تحت الحكم العثماني (ترجمة إبراهيم محمد إبراهيم، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة ٢٠٠٧م)، ص١٦.

١٢٧- اللُّجم: جمع "لجام".

١٢٨- سيرة فتوح مصر، ق٥٢.

١٢٩- عن عرش أباطرة بيزنطة انظر وصف شاهد عيان للسفير اللاتيني ليودبراند من كريمونا Liudprand of Cremona الذي سافر إلى القسطنطينية حوالي عام ٩٧١م كسفير للإمبراطور أوتو الأول Otto I (٩٦٢-٩٧٣م):

The works of Liudpran of Cremona: Tit for tat, English trans. by F. A. Wright, (London 1930) p. 207. Cf. also, Brett, G. "The automata in the Byzantine [Throne of Solomon]" Speculum, vol. 29, issue 3 (Jul. 1954), pp. 477. 487.

١٣٠- انظر البلوي: سيرة أحمد بن طولون، تحقيق، محمد كرد علي، القاهرة ١٩٩٩م، ص ٣٦؛ الأمين أبو سعدة: بيزنطة في الملاحم العربية، ص ١٠٩.

١٣١- سيرة فتوح مصر، ق ٧٨.

١٣٢- (القرآن الكريم، سورة النحل، الآية ١٢٥).

١٣٣- ماجدة حمود: صورة الآخر في التراث العربي (الدار العربية للعلوم، بيروت ٢٠١٠م)، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١ بتصرف.

١٣٤- سيرة فتوح مصر، ق ١٠٧، ق ١٠٨.

١٣٥- الذهبي،شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن

عثمان بن قايماز: سير أعلام النبلاء، تحقيق، شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، (مؤسسة الرسالة، ط٩، بيروت ١٤١٣هـ) ج٢، ص٤١٦؛ ابن شداد، بهاء الدين أبو المحاسن يوسف بن رافع بن تميم: النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية، (تحقيق، جمال الدين الشيال، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة ١٩٦٤م)، ص ٤١؛ الصوري، وليم: "٥٨٣ هـ/١١٨٥م": تاريخ الحروب الصليبية (الأعمال المنجزة فيما وراء البحار، ترجمة، سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت٢٠٠٣م)، ج٢، ص ٩٣٦؛ رنسيمان، ستيفن: تاريخ الحروب الصليبية، (ترجمة: السيد الباز العريني، دار الثقافة، بيروت/د. ت)، ج ٣ ص٦٢٤.

136 - Stevenson , W. W. B: The Crusaders in the east , a brief history of the wars of Islam with the Latin in Sysia During the twelfth and thirtenth Centuries, Cambridge University. Printed in Lebanon by Slim press , Beirut , 1968. p. 196.

١٣٧- المقريزي: السلوك لمعرفة دول الملوك (تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية ببروت ١٩٩٧م)، ج٣، ق١، ص١١٢ وما بعدها.

١٣٨- قاسم عبده قاسم: أهل الذمة في مصر في العصور الوسطى دراسة وثائقية (دار المعارف، القاهرة ١٩٧٧م)، ص ٩١- ٩٣.

١٣٩- انظر بتلر: فتح العرب لمصر، ص ٢٤١ – ٢٦٢.

١٤٠- السيرة، ق ١٠٩، وما بعدها.

١٤١- انظر/ ألفريد بتلر: فتح العرب، ص ٢٦٠، ٢٦١؛ جمال الدين الشيال: مجمل تاريخ دمياط سياسيا واقتصاديا (ط ١، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة ٢٠٠٠م)، ص ٨.

١٤٢- جمال الدين الشيال: مجمل تاريخ دمياط، ص ٩.

١٤٣- جمال الدين الشيال: تاريخ دمياط، ص ١١، ١٢.

١٤٤- مجمل تاريخ دمياط، ص ١٧.

١٤٥- قاسم عبده: مرجع السابق، ص ١٥٤.

١٤٦- في سيرة فتوح مصر تجمل منهم ستمائة ألف، سيرة فتوح مصر، ق ٤٣، ق٤٤، ق ٤٥، ق ٤٦؛ سيرة فتوح البهنسا، ص ٢٢٢، ص ٢٢٣، أما سيرة الأميرة ذات الهمة " تجعل من العرب المتنصرة أربعين ألفا وتأخذ أسلاب القتلى من كل من قتل من المسلمين. . . ويكون معهم الرماح والعدد ويلبسوا العمائم ويرخوا لهم الذوائب على زي بني كلاب" السيرة: ج٣، ص ٣٢٧. قارن السيرة: ج ٤، ص ٢٤١؛ ج ٧، ص ١٣٧.

١٤٧- سيرة فتوح مصر، ق ٤٧.

١٤٨- فتوح مصر، ق ٤٨.

١٤٩- الأمين أبو سعدة: بيزنطة في الملاحم، ص ٣٢٠.

١٥٠- للمزيد حول مساعد الأقباط والرهبان للمسلمين، انظر / بتلر: فتح العرب لمصر، الفصل السابع والعشرون، ص٤٥٤ – ٤٦١.

١٥١- للمزيد عن الرؤية الشعبية للأحداث التاريخية انظر / قاسم عبده قاسم: بين التاريخ والفولكلور، ص ١١٠- ١٢٦؛ عمرو عبد العزيز منير: مقدمة قصة البهنسا، ص ٥- ٩٥.

١٥٢- الأمين أبو سعدة، الملاحم، ص ١٣٠.

١٥٣- قاسم عبده قاسم: واقعة السلطان الغوري مع سليم العثماني نهاية المماليك بين التاريخ والحكي الشعبي (دار عين للدراسات والبحوث، القاهرة ٢٠١٤م)، ص ٢٣؛ روبرت إروين: ابن زنبل وقصة التاريخ، ص ٢٥ – ٤٤.

١٥٤- محمد رفعت عبد العزيز: الأمثال مصدرًا لدراسة التاريخ، (دار عين للدراسات، القاهرة ٢٠٠٣م)، ص ٣٩ بتصرف.

قائمة المصادر والمراجع

أولا: المخطوطات والمصادر العربية.

١. ابن الأخوة، "محمد بن محمد بن أحمد بن أبي زيد القرشي " "ت ٧٢٩هـ": معالم القربة في طلب الحسبة، (تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠١م).

٢. ابن الحاج، " أبو عبد الله محمد بن محمد العبدرى الفاسى والمالكى" "ت٧٣٧هـ/ ١٤٧٣م": المدخل

إلى الشرع الشريف، (دار التراث، القاهرة د. ت).

٣. ابن شداد، "بهاء الدين أبو المحاسن يوسف بن رافع بن تميم": النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية، (تحقيق،جمال الدين الشيال،الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة ١٩٦٤م).

٤. ابن عبد الحكم، "عبد الرحمن بن عبد الله بن أبي عثمان عبد الحكم بن أعين بن الليث بن رافع" "ت٢٥٧هـ": فتوح مصر والمغرب، (تحقيق: على عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة ٢٠٠٤م).

٥. أبو حيان، " علي بن محمد بن العباس التوحيدي البغدادي، ت ٤١٤هـ": البصائر والذخائر، المجلد الثالث (تحقيق: إبراهيم كيلاني، دار أطلس، دمشق د. ت).

٦. البلوي" أبو محمد عبد الله بن محمد المديني (ت ق٤): سيرة أحمد بن طولون، تحقيق، محمد كرد على، (مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة ١٩٩٩م).

٧. الذهبي، "شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد": تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام "تحقيق بشار عوّاد معروف، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت ٢٠٠٣م.

٨. الذهبي، سير أعلام النبلاء، "مجموعة محققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، بيروت، د. ت" .

٩. السيوطي، "جلال الدين عبد الرحمن أبي بكر الشافعي" "ت٩١١هـ": حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة، (جزآن، المكتبة التجارية بمصر، القاهرة ١٩٠٨م).

١٠. الصوري، وليم: "٥٨٣ هـ/١١٨٥م": تاريخ الحروب الصليبية (الأعمال المنجزة فيما وراء البحار، ترجمة، سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت٢٠٠٣م).

١١. مجهول: سيرة فتوح البهنسا الغراء، (تحقيق: عمرو عبد العزيز منير، ط١، سلسلة الجوائز، هيئة قصور الثقافة، القاهرة ٢٠١٢م).

١٢. مجهول: فتوح مصر (منسوب لأبي عبد الله محمد بن عمر بن واقد الواقدي المدني، مخطوط بمكتبة أحمد الثالث برقم "أحمد الثالث ٢٨٩٠").

١٣. مجهول: فتوح مصر وأعمالها (مخطوط مصور بدار الكتب بالقاهرة برقم ١٠٥٨ تاريخ تيمور).

١٤. مجهول: فتوح مصر وأعمالها منسوب للشيخ الإمام ابن إسحق الأموي، (مخطوط بدار الكتب والوثائق المصرية تحت رقم ١٤٢٠ زكية).

١٥. مجهول: فتوح مصر والإسكندرية، (منسوب لأبي عبد الله محمد بن عمر بن واقد الواقدي المدني، تحقيق: هنريك آرند همفر، ط١، ليدن سنة ١٨٢٥م) .

١٦. مجهول: فتوح مصر والفيوم والإسكندرية ودمياط وغيرهم من الجزائر والبلاد منسوب تأليفه للعالم العلامة الواقدي رضي الله عنه وأرضاه"، (مخطوط بدار الكتب والوثائق المصرية برقم ١٧٨٤تاريخ تيمور).

١٧. مجهول: كتاب فتوح مصر المحروسة على يد سيدي عمرو بن العاص (مخطوط بدار الكتب والوثائق المصرية، تحت رقم ١٠٠ الحُسيني).

١٨. المقريزي، السلوك لمعرفة دول الملوك (تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت ١٩٩٧م).

١٩. المقريزي، "أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي، تقي الدين "المتوفى: ٨٤٥هـ": المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، "٤ أجزاء، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٨ هـ".

٢٠. الواقدي، "محمد بن عمر بن واقد السهمي الأسلمي بالولاء، المدني، أبو عبد الله "ت ٢٠٧هـ": فتوح الشام (دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٧م).

٢١. ياقوت الحموي (شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي): معجم البلدان (ط٢، دار صادر، بيروت ١٩٩٥م).

ثانيًا: المراجع العربية والمعربة.

١. إبراهيم، نبيلة: من نماذج البطولة الشعبية ف الوعي الشعبي، (سلسلة معارف إنسانية، العدد ٥، ط١، دبي١٩٩٣م).

٢. إبراهيم، نبيلة: سيرة الأميرة ذات الهمة، دراسة مقارنة،(ط٥، المكتبة الأكاديمية، القاهرة ١٩٩٤م).

٣. أبو سعدة، الأمين: بيزنطة في الملاحم العربية (ضمن كتاب دراسات في تاريخ العصور الوسطى، تحرير حاتم الطحاوي، دار عين، القاهرة ٢٠٠٣م).

٤. احمد، إبراهيم كامل: " فتوح البَهْنَسا الغراء "، كتاب من كتب المغازي الإسلامية (مجلة الفنون الشعبية عدد ٤٦ يناير – مارس ١٩٩٥ م).

٥. إروين، روبرت: ابن زنبل وقصة التاريخ (ضمن كتاب الكتابة وأشكال التعبير في إسلام القرون الوسطى آفاق المسلم، تحرير: جوليا براي، ترجمة: عبد المقصود عبد الكريم، إصدارات المركز القومي للترجمة، العدد ٢٦١٩، ط١، القاهرة ٢٠١٥م).

٦. إسماعيل، يوسف: الرؤيا الشعبية في الخطاب الملحمي عند العرب (منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق ٢٠٠٤م).

٧. بتلر، ألفريد: فتح العرب لمصر، (ترجمة محمد فريد أبو حديد، ط ٢، لجنة الأتيف، القاهرة ١٩٤٦م).

٨. الجزار، محمد فكري: العنوان وسيموطيقا الاتصال الأدبي، (سلسلة دراسات أدبية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٨م).

٩. حرب، طلال: بنية السيرة الشعبية وخطابها الملحمي في عصر المماليك، (المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر بيروت ١٩٩٩م).

١٠. حمود، ماجدة: صورة الآخر في التراث العربي، (الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت ٢٠١٠ م).

١١. الخضيري، محمد: المناظرة العجيبة، وقائع مناظرة الإمام الباقلاني للنصارى بحضرة ملكهم (دار الوطن للنشر، الرياض ٢٠٠٠م).

١٢. خورشيد، فاروق: معادن الجوهر جولة في التراث، (ط ٢، سلسلة مكتبة الأسرة، القاهرة ١٩٩٩م).

١٣. دهمان، محمد أحمد: معجم الألفاظ التاريخية في العصر المملوكي (دار الفكر، دمشق ١٩٩٠م).

١٤. رمزي، محمد: القاموس الجغرافي "ق٢، ج٣، ج٤، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٤ م).

١٥. رنسيمان، ستيفن: تأريخ الحروب الصليبية، (ترجمة: السيد الباز العريني، دار الثقافة، بيروت/د. ت).

١٦. سركيس، اليان: معجم المطبوعات العربية (مطبعة سركيس، القاهرة ١٩٢٨م).

١٧. شميس، عبد المنعم: قصة البهنسا " مجلة الفنون الشعبية، العدد الأول، القاهرة).

١٨. الشيال، جمال الدين: مجمل تاريخ دمياط سياسيا واقتصاديا (ط ١، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة ٢٠٠٠م).

١٩. شير، ادّي: كتاب الألفاظ الفارسية المعربة (ط٢، دار العرب للبستاني، القاهرة ١٩٨٨م).

٢٠. عابدين، عبد المجيد: لمحات من تاريخ الحياة الفكرية المصرية، (مطبعة الشبكشي، القاهرة ١٩٦٤م).

٢١. عاشور، سعيد عبد الفتاح: الظاهر بيبرس (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ٢٠٠١م).

٢٢. عاوور، صلاح الدين: الرواية الشفوية وأهميتها في حفظ التاريخ، (مجلة المؤرخ العربي، اتحاد المؤرخين العرب، القاهرة ١٩٩٩م).

٢٣. عبد العزيز، محمد رفعت: الأمثال مصدرًا لدراسة التاريخ، (دار عين للدراسات، القاهرة ٢٠٠٣م).

٢٤. عبد القوي، أحمد: آثار وفنون البَهْنَسا،(سلسلة التراث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ٢٠٠٥ م).

٢٥. العدوي، إبراهيم أحمد: ابن عبد الحكم رائد المؤرخين العرب، (مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٦٣م).

٢٦. عطية، أحمد محمد: مدخل لدراسة شخصية البطل الثوري في الرواية العربية، (مجلة الأقلام، العدد ٩ ١٩٧٥م).

٢٧. علي، علي السيد: التراجمة في عصر سلاطين المماليك (ضمن كتاب بحوث في التاريخ الاجتماعي من العصر المملوكي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ٢٠١٤م).

٢٨. علي، علي السيد: الرعاية الاجتماعية للجواري

والعبيد السود في العصر المملوكي (ضمن كتاب بحوث في التاريخ الاجتماعي من العصر المملوكي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ٢٠١٤م).

٢٩. علي، علي السيد: دور الأسرى الأجانب في المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك (ضمن كتاب بحوث في التاريخ الاجتماعي من العصر المملوكي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ٢٠١٤م).

٣٠. عنان، محمد عبد الله: مؤرخو مصر الإسلامية ومصادر التاريخ المصري (مكتبة الأسرة، القاهرة ١٩٩٩م).

٣١. عون، عبد الرءوف: الفن الحربي في صدر الإسلام (دار المعارف، القاهرة ١٩٦١م).

٣٢. فرشوخ، أحمد: جمالية النص الروائي، مقارنة تحليلية لرواية "لعبة النسيان"، (درا الأمان للنشر والتوزيع، الرباط، ط١، ١٩٩٦م).

٣٣. قاسم، قاسم عبده: أهل الذمة في مصر في العصور الوسطى دراسة وثائقية (دار المعارف، القاهرة ١٩٧٧م).

٣٤. قاسم، قاسم عبده: بين التاريخ والفلكلور ،(ط٢، عين للدراسات والبحوث، القاهرة ٢٠٠١م).

٣٥. قاسم، قاسم عبده: في تطور الفكر التاريخي، (عين للدراسات والبحوث الإنسانية، القاهرة ٢٠٠٤م).

٣٦. قاسم، قاسم عبده: واقعة السلطان الغوري مع سليم العثماني نهاية المماليك بين التاريخ والحكي الشعبي (دار عين للدراسات والبحوث، القاهرة ٢٠١٤م).

٣٧. القرشي، عالي سرحان: العلاقة بين الراوية والتاريخ (استنطاق، اختراق، تكوين)، (ضمن أبحاث ملتقى القاهرة الثالث للإبداع الروائي العربي، الجزء الثاني، الراوية والتاريخ، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ٢٠٠٥م).

٣٨. كاشف، سيدة إسماعيل: مصر الإسلامية وأهل الذمة، (سلسلة تاريخ المصريين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٣م).

٣٩. كاظم، نادر: تمثيلات الآخر، صورة الأسود في المتخيل العربي الوسيط، (المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، بيروت ٢٠٠٤م).

٤٠. كينيدي، هيو: الفتوح الإسلامية كيف غير انتشار الإسلام العالم الذي نعيش فيه (ترجمة: قاسم عبده، دار عين للدراسات، القاهرة ٢٠١٥هـ).

٤١. منير، عمرو عبد العزيز: الأساطير المتعلقة بمصر في كتابات المؤرخين المسلمين (ط٢، سلسلة مكتبة الأسرة، القاهرة ٢٠١٢م).

٤٢. منير، عمرو عبد العزيز: الفتح الإسلامي لصعيد مصر في الوعي المصري الشعبي قراءة في مخطوط فتوح البهنسا الغراء (ضمن أبحاث مؤتمر التاريخ الحربي عبر العصور، اتحاد المؤرخين العرب، القاهرة ٢٠١٢م).

٤٣. منير، عمرو عبد العزيز: مقدمة تحقيق كتاب فتوح البَهْنَسا الغراء ،(ط١، سلسلة الجوائز، هيئة قصور الثقافة، القاهرة ٢٠١٢م).

٤٤. النجار، محمد رجب: الأدب الملحمي في التراث الشعبي (سلسلة الدراسات الشعبية، العدد ١١٠، هيئة قصور الثقافة، القاهرة ٢٠٠٧م).

٤٥. هالدون، جون: بيزنطة في حرب ٦٠٠ – ١٤٥٣م (ترجمة وتعليق: فتحي عبد العزيز محمد، دار ناشري، الكويت ٢٠١١م).

٤٦. هوروفتس، يوسف: المغازي الأولى ومؤلفوها، (ترجمة: حسين نصار، طبعة البابي الحلبي، القاهرة ١٩٤٩م).

٤٧. هولاند، روبرت ج.: التاريخ والقصة والأدب في القرون الأولى من الإسلام (ضمن كتاب الكتابة وأشكال التعبير في إسلام القرون الوسطى آفاق المسلم، تحرير: جوليا براي، ترجمة: عبد المقصود عبد الكريم، إصدارات المركز القومي للترجمة، العدد ٢٦١٩، ط١، القاهرة ٢٠١٥م).

٤٨. ونتر، ميكل: المجتمع المصري تحت الحكم العثماني (ترجمة إبراهيم محمد إبراهيم , الهيئة المصرية للكتاب , القاهرة ٢٠٠٧م).

٤٩. يونس، عبد الحميد: الظاهر بيبرس في القصص الشعبي (دار القلم، القاهرة د. ت).

حركة التأليف في بلاد شنقيط مؤلفات الولانيين أنموذجًا

د. إسلم بن السبتي
نواكشوط - موريتانيا

المقدمة:

يطمح هذا البحث إلى تسجيل مركز لما قام به العقل الولاتي من إنتاج فكري طال معظم العلوم المعروفة في زماننا هذا. وقد جاء ذلك العمل في المداخل الآتية: القرآن وعلومه، التفسير، العقيدة، التوحيد، السيرة، مديح، الحديث الشريف، التصوف، علوم السر، الفقه، الأصول، النوازل، النصائح، البلاغة، النحو، الرسائل، أجوبة وردود، المنطق، التاريخ الموريتاني، التراجم، حياة الحيوان، العروض، الشعر، فن الرحلة، علم الفلك، علم الحساب.

وقد تناولنا في كل مدخل معظم المؤلفات التي وقفنا عليها، مما تطلب منا فقرة واحدة عن كل مدخل على الأقل، وقد يتفرع المدخل إلى فقرات قد تصل في بعض الأحيان إلى أربعة عشر كما هو الحال في مدخل: الفقه.

لقد حاولت في هذا العمل الوقوف على آثار جديدة لا يعرفها القارئ، وقد كان لي ذلك حين وقفت على بعض النصوص الموجودة في مخطوطات نادرة مثل مخطوطة أهل أحمد البشير لقصيدة سيدي محمد بن سيدي عثمان المتوفى سنة ١١٣٢هـ في مدينة تارودانت يمدح بها الباشا الخضير بن أحمد بن يرّ العبدي من عمال مولاي إسماعيل بن علي المتوفى سنة ١١٣٩هـ وغيرها من النصوص التي سيلاحظها القارئ من خلال قراءته للبحث.

إن ما جمعته ورتبته وفق منهج داخلي لا يمثل إلا جزءًا ضئيلاً مما أنتجته ذاكرة ولاتة، ولا أحسبه إلا أنه لبنة أولى لمن أراد أن يساهم في رصد حركة الثقافة في تلك المدينة التاريخية الرائعة.

للمدن التاريخية في بلدنا هذا منزلة متميزة، فقد كانت ذاكرة للثقافة احتضنت معظم التجارب الأولى لها، ومن هنا كان كل بحث رصين لابد أن ينطلق منها بعدِّها المصادر الثرة لتلك الثقافة. إننا في هذا العمل التأصيلي لحركة التأليف في

مدينة مهمة من تلك المدن لنقف عاجزين أمام كم المؤلفات التي وضعها أبناء تلك المدينة في شتى ميادين المعرفة، غير أننا سنبذل قصارى جهدنا في إنارة السبيل أمام الباحثين الراغبين في الاطلاع على تلك الحركة العلمية المتميزة.

لقد شهدت مدينة ولاتة حركة علمية مبكرة تجلت في ظهور أول عمل علمي لمؤلفها اند عبد الله بن سيدي أحمد بن محمد الغيث المحجوبي الولاتي المتوفى سنة ٩٧٣هـ، ثم توالت تلك المؤلفات لتسع معظم الجوانب العلمية وسنتعرض لحصر تلك الأعمال العلمية من خلال حقولها المعرفية مبتدئين بأفضل الكلم.

١ـ القرآن وعلومه

لا يختلف اثنان على أن القرآن العظيم هو أفضل ما يشتغل به في هذه الدنيا، وقد اشتهر علماء ولاتة بحفظه في الصغر والتعبد به في الكبر فكانت خدمته من أوكد الأمور عندهم. وعلى هذا الأساس ظهرت حركة علمية واسعة تجلت في تأليف عدة مؤلفات علمية مهمة من أهمها نظم الناسخ والمنسوخ للعلامة محمد يحيى بن محمد المختار الولاتي المتوفى سنة ١٣٣٠هـ كما كان له شرح على منظومة أخرى في ذلك العلم. وقد كان للعالم الموسوعي الكبير محمد يحيى بن سليمة اليونسي المتوفى سنة ١٣٥٤هـ مشاركة في نظم الناسخ والمنسوخ. وفي القراءات كان لمحمد المختار بن محمد يحيى المتوفى سنة ١٣٥٢هـ مشاركة في شرح ما نظمه عبد الرحمن بن الإمام المقرئ الشنقيطي الشهير. كما ألف كتابه: عدة الغائص في التحذير من الهاء الخالص[١]..

وله في نفس المجال قصيدة مفيدة نسجلها هنا للقارئ؛ حيث يقول:

الحمد لله الذي لي علما
علم كتابه الذي قد أحكما
وصلواته على من أيدا
بساطع الدين فجاء مرشدا

ويقول فيها:

وبعد لما عمت البلايا
بالهاء خالصا على الزوايا
أردت نصحهم بما في علمي
خوف حديث وارد في الكتم

ويقول في نهايتها:

هذا الذي أفادني شيخي الأبر
شيخ الأداء الأحموي المعتبر[٢]

٢- التفسير

لم يكن الشناقطة في فجر حياتهم الثقافية يشتغلون بتفسير القرآن، بل إنهم كانوا يتنكبون الخوض فيه خشية السقوط في متاهات وتفسيرات قد تجرهم إلى الأخذ برأي غير صائب. إلا أنهم مع مرور الوقت وتبحر العلماء في معرفة علوم القرآن، استطاعوا أن يتجاوزوا ما كان بهم من رهبة وخوف اتجاه تفسير القرآن؛ حيث ظهرت عدة مؤلفات فيه مثل: **الذهب الإبريز في تفسير كتاب الله العزيز** لمحمد بن سعيد اليدالي المتوفى سنة ١١٦٦هـ وغيره. وبعد ذلك تتالت الحركة العلمية حول التفسير، وكان للولاتيين المشاركة الفعالة، خدمة لكتاب الله العزيز؛ حيث قام

حركة التأليف في بلاد شنقيط مؤلفات الولاتيين أنموذجًا

العلامة محمد يحيى بن محمد المختار الولاتي بتأليف كتابه: لباب النقول في أسباب النزول، أما محمد يحيى بن سليمة اليونسي فقد ألف كتاب: التيسير والتسهيل لمعرفة أحكام التنزيل[3].

٢- العقيدة

ألف الولاتيون عدة مؤلفات في دراسة العقائد فمنهم من نظمها ونقصد بذلك الحاج أحمد بن اند عبد الله المحجوبي الولاتي الذي قام بنظم في العقائد[4]، ثم تلاه المروان بن سيدي محمد بن محمد المختار بن محمد يحيى الولاتي الذي نظم العقائد النسفية، وأكمل السلسلة محمد يحيى بن محمد المختار الولاتي، الذي قام هو الآخر بنظم أسماء الله الحسنى والتوسل بها. أما شرح تلك الأسماء فقد تكفل به كل من الطالب محمد بن أبى بكر الصديق البرتلي المتوفى سنة ١٢١٩هـ والمروانى بن محمد المختار بن احماد الداودي الولاتي المتوفى سنة ١٣٦٨هـ . وفي هذا الاتجاه قام الطالب محمد بن أبى بكر الصديق البرتلي بتأليف كتابه: الكواكب الدرية على العقيدة السنوسية، وهو كتاب يقدم فكرة واضحة عن تلك العقيدة المعروفة ويبين أسسها ومرتكزاتها الأساسية. ولأحمد بن محمد عبد الله بن أبي بكر الصديق البرتلي شرحًا على منظومة القبور للسيوطي سماه: الدر المنثور في شرح منظومة القبور، وهو في العقائد. قال في مقدمته: "ولم أزل أطلب لها شرحًا أستعين به عليها ولكن لم أجده فسولت لي نفسي أن أضع عليها تعليقًا أحل به ما ظهر لي من ألفاظها لتتضح به لملاحظها، فيسره الله تعالى ذلك بمنه وكرمه، فوضعته لي ولمن كان مثلي من المبتدئين، مقرًا لأني ليس لي فيه إلا حركة الأصابع"[5].

٤- التوحيد

هذا أحد العلوم التي لا تتم العقيدة إلا به ومن هنا شرع الولاتيون في تلقينه لأطفالهم في مقتبل العمر وعلى هذا الأساس قامت حركة تأليفية واسعة، بدأها الطالب محمد بن الطالب أعمر الخطاط البرتلي الولاتي المتوفى سنة ١١٦٥هـ بكتابة مقدمة في التوحيد سماها: جوهرة إرشاد. ثم عقد المحجوب بن محمد بن الحاج أحمد المحجوبي الولاتي المتوفى سنة ١٢٢٤هـ نظمًا على حروف لا إله إلا الله، أشفعه بأرجوزة في علم التوحيد. أما محمد يحيى بن محمد المختار الولاتي فقد ألف كتابيه: السعادة الكبرى، وسلم الفوز والنجاة في الحياة وبعد الممات. وختم تلك السلسلة المباركة المحجوب بن عثمان بن محمد عبد الله بن الإمام عمر الولاتي، بنظمه: المنظومة المباركة في التوحيد.

٥- السيرة

في درس السيرة النبوية ركز الولاتيون على دراسة أسماء النبي صلى الله عليه وسلم وحصرها للتبرك بها، وهكذا قام الحاج أحمد بن اند عبد الله المحجوبي الولاتي المتوفى سنة ١١٤٠هـ بجمع أسماء النبي صلى الله عليه وسلم التي في دلائل الخيرات[6]، ثم تلاه بنظم لتلك الأسماء، غير أن محمد يحيى بن محمد المختار الولاتي كان أكثر توسعًا في دراسة السيرة وذلك من خلال كتابه: خلاصة الوفاء على نخبة الإصطفاء في طهارة أصول المصطفى صلى الله عليه وسلم.

أما المرواني بن محمد المختار بن احماد الداودي الولاتي فقد نظم قرة العين. كما حاز

الطالب ببكر بن أحمد المصطفى المحجوبي الولاتي السبق في التأليف حول سيرة النبي المعظم؛ حيث ألف كتبه: خزانة الأنوار، وهو في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، والكنز المطلوب في الصلاة على النبي المحبوب، والكوكب المقلوب في الصلاة على النبي المحبوب، والمشرب الزلال والغني بلا زوال في الصلاة على أفضل الرجال، ومفتاح الخير والسعادة في الصلاة على صاحب الرسالة والسيادة، ومفتاح خزانة الأنوار في الصلاة على النبي المختار (ألف سنة ١٢٨٢هـ)[٧].

٦- مديح

شعر المديح النبوي جزء لا يتجزأ من الحركة الثقافية لعلماء ولاتة، وقد يكون لبعضهم دواوين في هذا المنحى، إلا أن قصائد بارزة عرفت لبعضهم دون غيره. ومن ذلك نظم على حروف الهجاء في مدح النبي صلى الله عليه وسلم للمحجوب بن محمد بن الحاج أحمد المحجوبي الولاتي، وكذلك قصيدة في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم لأبي بكر بن عبد الله الولاتي، وللعالمان عثمان بن محمد فودى المتوفى سنة ١٢٣٢هـ والمحجوب بن الإمام الولاتي قصيدتان في مدح النبي صلى الله عليه وسلم..

وقد وقفت على قصيدة نادرة لسيدي أحمد بن محمد بن أحمد (أبو كفه) المحجوبي المتوفى سنة ١٢٧٥هـ في مدح النبي صلى الله عليه وسلم،يقول في مقدمتها:

أهلا بهذا الشهر شهر المولد
شهر النبي الهاشمي محمد

خير الخلائق ملة ونحيزة
وأجل ممدوح وأكرم مشكدي

وينهيها بقوله:

صلى عليك الله ما هب الصبا
وعلى عشيرتك السَّراة الرُّفد

صلى عليك الله عدّ كماله
وعليك سلّم بالدوام السَّرْمَد[٨]

وهي قصيدة تتميز بلغة قاموسية قلما يستخدمها إلا ذوو المعرفة الواسعة بخباياها والقادرون على خوض بحورها ذات الأمواج العالية. وهذه القصيدة تسير على منوال شاعر كبير هو باب أحمد بن الشيخ سيدي المختار الكنتي المتوفى سنة ١٢٤١هـ الذي دبج قصيدة رائعة في وصف أشياخه في الطريقة القادرية؛ حيث يقول في مطلعها:

سُبْحَانَ مَنْ أَقْدَرَ جِسْمَ السُّبَدِ
وَعَلَى دِيدَانَ الجُذُولِ الرُّبُدِ

وهي قصيدة طويلة من مئتين وخمسة وعشرين بيتًا[٩].

أما عثمان بن أحمد بن الحاج اعمر اليونسي الولاتي الملقب بآك المتوفى سنة ١٢٨٧هـ فقد ألف في ذلك كتابه: القصائد الحسان في مدح سيدي الأكوان. ويشتمل النص على عشرين قصيدة مرتبة على أحرف الهجاء، أولها:

خليلي بالمصطفى عالج القلبا
فقد كان للأدواء قاطبة طبا

حركة التأليف في بلاد شنقيط مؤلفات الولاتيين أنموذجًا

وأنهاها بقوله:

صلاة وتسليم من الله دائم

على من به مولاه قد ختم الوحيا[١٠]

٧- الحديث الشريف

اشتغل الولاتيون بمادة الحديث النبوي، وتجلى ذلك من خلال دراسة أمهات الكتب، أو دراسة المصطلح، إلى غير ذلك. أما دراستهم للأمهات فقد كانت بدايتها من:

أولاً: موطأ مالك بن أنس، وهو أقدمها وأصحها بعد القرآن الكريم وقد ألف حوله محمد يحيى بن محمد المختار الولاتي كتابه: موطأ موطأ الإمام مالك، ثم قام باختصاره في عمل آخر،وقد قرأ عليه الشيخ عمر بن حمدان المحرسي بالمدينة هذا الكتاب، واستجازه الرواية فأجازه عن عامة شيوخه[١١]. وقد ختم محمد يحيى بن سليمة اليونسي الولاتي تلك الحركة التأليفية بكتابه: خاتمة في أحكام الموطأ.

ثانيًا: صحيح البخاري

لقد انحسرت الأعمال التي قام بها الولاتيون حول الجامع الصحيح في اختصاره أولاً لتقريبه لقراء المدينة وقد تولى تلك الأعمال كل من: محمد يحيى بن محمد المختار الولاتي في كتابه فتوح الباري في اختصار صحيح البخاري، ثم محمد يحيى بن سليمة اليونسي الولاتي. أما شرح أحاديثه فقد ألف محمد يحيى بن محمد المختار الولاتي كتابه: نور الحق الصبيح في شرح أحاديث الجامع الصحيح.

ثالثًا: الحصن الحصين من كلام سيدي المرسلين[١٢]

للشيخ شمس الدين، محمد بن محمد ابن الجزري الشافعي المتوفى: سنة ٧٣٩هـ، وهو من الكتب الجامعة للأدعية والأوراد والأذكار الواردة في الأحاديث والآثار.

ذكر فيه أنه أخرجه من الأحاديث الصحيحة وأبرزه (عدة عند كل شدة) ولما أكمل ترتيبه طلبه عدوه، وهو تيمور فهرب منه مختفيا وتحصن بهذا الحصن فرأى سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم جالسًا على يمينه وكأنه عليه الصلاة والسلام يقول له: ما تريد؟ فقال: يا رسول الله ادع الله لي وللمسلمين فرفع يديه فدعا ثم مسح بهما وجهه الكريم، وكان ذلك ليلة الخميس فهرب العدو ليلة الأحد وفرج الله سبحانه وتعالى عنه وعن المسلمين ببركة ما في هذا الكتاب الجامع ما لم يجمعه مجلدات من التأليف. وهذا الكتاب منتشر في مكتبات الشناقطة، بل إن بعضهم يعلقه على صدره، تيمنًا وتبركًا وتحصنًا من كل مكروه. وقد شرحه من الولاتيين محمد يحيى بن محمد المختار الولاتي.

خامسًا: إيقاظ الوسنان في العمل بالحديث والقرآن للسنوسي

وقد اختصره العلامة محمد يحيى بن سليمة اليونسي الولاتي.

سادسًا: دراسة المصطلح

لقد بدأت حركة التأليف حول مصطلح الحديث بصفة مبكرة وذلك من خلال تأليف الطالب محمد بن أبي بكر الصديق البرتلي كتابه: فتح الرب المغيث بشرح نظم ألقاب الحديث. قال في مقدمته **"هذا تعليق لطيف على نظم ألقاب الحديث للشيخ الإمام العلامة أبي عبد الله سيدي**

محمد العربي بن يوسف الفاسي رحمه الله تعالى ونفعنا به آمين جعلته لنفسي ولمن كان مثلي من المبتدئين(١٣)". فدراسة ألقاب الحديث من صحيح، وضعيف، ومرفوع وغيره من أوليات ما يدرسه الطالب في هذا العلم. ثم بعد ذلك توسعت تلك الحركة وذلك من خلال مؤلفات محمد يحيى بن محمد المختار الولاتي والتي نذكر منها: مهيع الرشد والصواب الموصل إلى مصطلح حديث النبي صلى الله عليه وسلم، ثم تلاه بكتابه: منبع الحق والتقى الهادى إلى سنة النبي الهادى المنتقى، تمهيد الرشد والصواب لمعرفة مصطلح حديث النبي الأواب، وأخيرًا قام المؤلف بنظم واسع لذلك المصطلح. ومن الأنظام المهمة في نفس المجال نظم محمد يحيى بن سليمة اليونسي الولاتي، ومحمد عبد الله بن محمد المختار بن محمد يحيى الولاتي المتوفى سنة ١٤١١هـ.

٨- التصوف

دخلت الطرق الصوفية إلى بلاد شنقيط في القرون الأولى وتنوعت بتنوع مشاربها واتجاهاتها، وقد أخذ الولاتيون موقفهم منها وألفوا في ذلك تآليف عدة، وقد حظيت الطريقة التجانية بحظ وافر من تلك المؤلفات ردًا وقبولاً. فمن الذين ردوا على هذه الطريقة محمد يحيى بن محمد المختار الولاتي في رسائل رد بها بعض بدع التجانية، وكذلك الرد على جماعة لقظف، وهي جماعة من الصوفيين في البلاد الموريتانية، وله في نفس الموضوع الرسالة المفحمة وللجهال ملجمة. وقد كان أشد وضوحًا في مؤلفاته الآتية نصيحة الإخوان في رد بعض بدع التجانية، ثم النصيحة المهمة لمن يريد السنة المحمدية، ثم نصيحة إلى أعيان التجانيين والحافظيين في شنقيط وهذه النصيحة ذات خصوصية واضحة؛ لأنها تقصد إخوانه في مدينة معينة. وأخيرًا نصيحة أولاد الزوايا والطلبة في الرد على المتصوفة، وهي أشد عمومًا.(١٤) أما العلامة محمد يحيى بن سليمة اليونسي الولاتي، فكثيرًا ما يسير على درب محمد يحيى في بعض تآليفه ففي هذا الصنف قام بتحرير رسالة في شروط التجانية، ثم كتب نصيحة التجانيين، وأخيرًا منظومة التجانية. ثم بتخصيص طائفة منهم كتب لها رسالة هي: رسالة في الرد على الحمويين. غير أنه خص الجميع بأحاديث في الرد على المتصوفة عامة. وقد كانت تلك الردود مدعاة لردود أخرى من طرف بعض علماء ولاتة من مثل ما نجد عند محمد الحسن بن محمد يحيى بن محمد المختار الولاتي في رده على محمد يحيى بن سليمة الولاتي لرده على التجانيين. غير أن أوسع الردود جاءت من عالم له مكانته بين علماء ولاتة قرأ كل ما كتب عن تلك الطريقة، وقام بتأليف ردود شافية على معظم ما كتب، ذالكم هو محمد المختار بن محمد يحيى الولاتي، الذي أنشد قصيدة في الرد على الشاذليين والتجانيين، ثم قصيدة في مدح مولاى أحمد التجانى. ثم قام بتأليف كتبه: مسرة الإخوان في الانتصار للتجانية، ومسرة الإخوان في الذب عن أولياء الرحمن، والرد بالكتاب والسنة على من أنكر على الطريقة التجانية، ومكتوب في الانتصار للتجانية (رد فيه على محمد يحيى بن سليمة اليونسي)، ورد محمد المختار بن محمد يحيى

على محمد الخضر بن ميابى، سهام المصدقين في نحور المنكرين. وقد اختصر محمد يحيى بن سليمة اليونسي الولاتي كتاب جواهر المعانى لعلي احرازم، الذي يعتبر دستور التجانية؛ حيث أبان مؤلفه عن معظم أفكار تلك الطريقة، وسجل أورادها الضرورية التي لابد للمريد منها ولا تستقيم له الطريقة إلا بالمداومة عليها في أوقاتها المعلومة.

وزيادة على الطريقة التجانية ذهب الولاتيون في الاشتغال ببعض كتب المتصوفة من مثل محمد يحيى بن سليمة اليونسي الولاتي الذي شرح منظومة عبد المجيد الشرنوبي، ثم نظم الميزان للشعرانى. ومحمد يحيى ابن محمد المختار الولاتي الذي شرح هو الآخر نظم الشيخ سيدي محمد الكنتي لورقات إمام الحرمين، ثم قام بكتابة رسالة في منع استعمال مثلث الغزالي. وأخيرًا ينهي تلك الأعمال المهمة بتوضيح في كتابه: صلاح المؤمن في الأذكار.

لقد شاعت عادة التبرك بالقبور في مجتمعنا والاعتقاد فيها، مما دعا ببعض الكتاب إلى التصدي لها والاعتراض عليها من مثل ما فعل المروانى بن محمد المختار بن احماد الداودي الولاتي؛ حيث قام بكتابة: رد على اعتقاد بعض الصوفية للتبرك بالأضرحة، وضح رأيه من ذلك التصرف وأبان عن؛ حيثياته.

وهناك بعض علماء ولاتة ممن اشتغل بشعر التصوف فقام بشرح لبعض نصوصه مثاله الطالب محمد بن الطالب اعمر الخطاط البرتلي الولاتي الذي شرح الأبيات الآتية:

وَقَفَ الْهَوَى بِي؛ حيث أَنْتَ فَلَيْسَ لِي مُتَأَخَّرٌ عَنْهُ وَلاَ مُتَقَدَّمُ

أَجِدُ الْمَلاَمَةَ فِي هَوَاكِ لَذِيذَةً حُبًا لِذِكْرِكِ فَلْيَلُمْنِي اللُّوَّمُ[١٥]

على طريق الصوفية. ثم قام بشرح واف لنصوص مختارة أخرى لبعض العارفين.

٩- علوم السر

اشتغل الولاتيون مثل غيرهم من الشناقطة بما يسمى بعلم السر، وهو علم لا يكاد يستقيم إلا لمن خصه الله بذلك وقد كان للطالب محمد بن أبى بكر الصديق البرتلي عناية كبيرة بهذا اللون من العلوم؛ حيث قام بتأليف مختصر حوله. كما ألف محمد عبد الله بن عمر البرتلي كتابه: فتوح الملك الخلاق على الدرر والترياق في علم الأوضاع والأوفاق. يقول في مقدمته:" **أما بعد فإن علم الحروف وتكسيرها والأوفاق وتعديلها وتعميرها وخواص الأسماء والآيات ومناسبة أعدادها وتقريرها من أجل العلوم وأنفعها والاشتغل به إذا صلحت النية من أشرف العبادات وأرفعها؛ لأنه علم يبحث فيه عن كيفية الدعاء والتوسل إلى الله تعالى في قضاء الحاجات بأسمائه وكلماته، أو خواص عباده من المخلوقات، وغايته تضرع العبد وابتهاله لمولاه فيما أهمه من أمر دينه ودنياه**"[١٦]. ويعد سر الحرف الموضوع الرئيس لهذا العلم.

١٠- الفقه

الولاتيون مالكيون فقهوا الفقه المالكي ودرسوه دراسة معمقة وألفوا فيه مجموعة وافرة من المؤلفات ذات القيمة العالية انتشرت في بلاد

شنقيط ونهل منها القاصي والداني، وقد دارت على محاور مهمة سواء كانت دراسة متخصصة لجانب مهم من جوانب الفقه، أو شرحًا لبعض أمهات الفقه المالكي. وسنحاول في هذا المبحث أن نقسم الأبحاث إلى أبحاث تتعلق بالأمهات، وأبحاث ذات منزع تخصصي.

فمن الأبحاث المتعلقة بالأمهات:

أولاً: مبحث حول مختصر الشيخ خليل

مختصر خليل من أهم مؤلفات الفقه المالكي التي أولاها الشناقطة الأهمية الكبرى بخاصة وأهل ولاتة بعامة، وأول نص عرف منه في بلاد شنقيط هو كتاب: موهوب الجليل على مختصر الشيخ خليل لمحمد بن أحمد الوداني والذي كان حيًا سنة ٩٣٣هـ[١٧]. وقد قام الحاج أحمد ابن اند عبد الله المحجوبي الولاتي المتوفى سنة ١١٤٠هـ بأول مؤلف حول المختصر وذلك من خلال نظمه لفرائض خليل[١٨]. أما أبو بكر بن محمد بن الحاج أحمد المحجوبي الولاتي المتوفى سنة ١٢٠٨هـ فقد ألف كتابه: فتح المالك الخلاق على مختصر خليل بن إسحاق، كما قام بشرح على مختصر الشيخ خليل اقتصر على فتح نصه، ووصل فيه إلى (باب الحج). أما القصري بن محمد المختار بن عثمان الإيديلبي المتوفى سنة ١٢٣٥هـ فقد ألف كتابه: فتح الجليل على مختصر خليل، وينضم إلى هؤلاء الطالب ببكر ابن أحمد المصطفى المحجوبي الولاتي، وذلك في مؤلفه: شرح على الشيخ خليل وصل فيه (إلى باب الحج)، ثم كتابه: فيض الجليل على مختصر خليل.

وتستمر حركة التأليف من خلال مؤلفات العلامة محمد يحيى بن محمد المختار الولاتي، من مثل كتابه: فتح الرب الجليل بشرح واختصار مختصر خليل، كما اختصر حاشية عبد الملك النفاع على مختصر خليل، والتيسير والتسهيل على مختصر خليل لعبد الملك الداودي، ثم قام بنظم الشيخ خليل وشرحه اختصار مختصر خليل. أما محمد يحيى بن سليمه اليونسي فهو من أولئك الذين قاموا بنظم المختصر بنصه الموسوم: بفتح الجليل بنظم خليل[١٩].

ثانيًا: المرشد المعين على الضروري من علوم الدين لعبد الواحد بن أحمد بن علي بن عاشر

وهي منظومة في أصول الدين على مذهب الإمام مالك[٢٠]، قال في مقدمتها:

يقول عبد الواحد بن عاشر
مبتدئًا باسم الإله القادر
الحمد لله الذي علمنا
من العلوم ما به كلفنا

وهذا النص مهم عند علماء شنقيط فقد جعلوه من أمهات كتب المالكية التي اعتنوا بشرحها وتبسيطها، وانطلاقًا من تلك العناية رصدنا مؤلفين حوله لعالمَي ولاتة وهما: محمد يحيى بن محمد المختار، ومحمد يحيى بن سليمة اليونسي الولاتي، فقد قاما بشرحين مهمين له يزاحمان بهما علماء المنطقة. وفي سنة ١٢٨٣هـ قام الطالب ببكر بن أحمد المصطفى المحجوبي الولاتي بتأليف كتابه: كفاية المريد على المرشد المعين.

ثالثًا: الرسالة

رسالة ابن أبي زيد القيرواني، تحتل هي الأخرى مكانة سامقة بين كتب المالكية وقد حازت درجة من القبول عند الشناقطة فدمعت أقلامهم تأليفًا عليها، فقد شارك الولاتيون في تلك الحركة التأليفية بعدة مؤلفات ذات قيمة عالية بدأها الطالب محمد بن أبى بكر الصديق البرتلي بشرح عليها تناول فيه (الربع الأول والثاني)، تلاه عثمان بن عمر الرحموني الولاتي المتوفى سنة ١٢٤٣هـ بمؤلفه: شرح رسالة ابن أبى زيد القيرواني، كما انضم إلى تلك الكوكبة محمد يحيى بن محمد المختار من خلال نصه: شرح الرسالة. ثم تلاه الطالب ببكر بن أحمد المصطفى المحجوبي الولاتي بمؤلفه: فتح الرب المجيد على ابن أبى زيد، ومعلوم أنه ألف كتابه هذا سنة ١٢٨٢هـ ويندر أن تجد سنة التأليف في مؤلفات الولاتيين. أما المروانى بن محمد المختار بن احماد الداودي الولاتي، فقد ألف كتابه: هبة العلي المجيد على نظم رسالة بن أبى زيد.

رابعًا: مختصر سيّدي عبد الرحمن الأخضري في العبادات على مذهب الإمام مالك

وقد شرحه منهم: الطالب ببكر بن أحمد المصطفى المحجوبي، بكتابه: فتح الرحمن على الأخضري عبد الرحمن.

خامسًا: الكوكب المنير

وقد تصدي له عثمان بن محمد يحيى بن سليمه الولاتي الملقب بآك، الذي قام بتأليف عمله الموسوم ببهجة التحرير بنظم الكوكب المنير، وهو نظم لرسالة الأمير في الفقه، قال في مقدمته:

الحمد لله الذي بالقلم
الإنسان علمه ما لم يعلم
صلى على نبيه محمد
وآله وصحبه والمقتدي

وختمها بقوله:

والحمد لله على التمام
إذ قولها الفصل والإنعام

وعلى نظم عثمان، قام والده محمد يحيى بن سليمة اليونسي بشرح ذلك النظم[21].

سادسًا: نصوص أخرى

وغير تلك المؤلفات الشهيرة أقدم الولاتيون على نظم أو شرح لمؤلفات أخرى غير تلك التي عرفت للمجتمع الولاتي ومن أهمها مؤلفات محمد يحيى بن محمد المختار الولاتي حول: الفوائد البهية الزكية على نظم متن المقدمة العزية، وشرح قواعد الزقاق، ثم شرح مختصر ابن أبى جمرة، وشرح لمختصر لامية الزقاق، والبحر الطامي ذو اللجج على بستان فكر المنهج. كما قام محمد يحيى بن سليمة اليونسي الولاتي، بشرح منظومة أبى الحسن على الماوردى. أما المروانى بن محمد المختار بن احماد الداودي الولاتي فقد ساهم بكتابه: الدرر المنثورة على الدرة المكنونة (في الفقه المالكي).

سابعًا: نصوص شنقيطية

وإذا كان الولاتيون قد وجهوا عنايتهم وجهة مشرقية أو مغربية، فإنهم لم يتركوا المنتوج الوطني دون ما عناية تذكر، بل جردوا له نصوصا خاصة، ومن ذلك ما قام به العلامة

محمد يحيى بن محمد المختار الولاتي في مؤلفاته الآتية: كتاب بشأن الأحباس ردًا على أحمد بن أحمد الصغير، ومكتوب في حكم قصر الهائم يخاطب فيه محمد الأمين بن أحمد زيدان الجكني، ومكتوب في نقض ما ادعى محمد الأمين بن الجيد في شأن ابنه. كما شرح نظم ابن أبي كفة في أدلة مالك، وله القمرى على الجوهرى، وهو مؤلف لعبد الله بن الحاج حمى الله القلاوي.

أما محمد يحيى بن سليمة اليونسي الولاتي، فله إسهامه المتميز ويتجلى في: شرح منظومة ابنه عثمان لرسالة الأمير في الفقه، ومنظومة سيدي عبد الله لرسالة القيرواني، وشرح نظم عبد الله بن الحاج حمى الله على عبادات الأخضري، وشرح نظم عبد الله بن الحاج حمى الله للرسالة.

وينضم محمد عبد الله بن محمد المختار بن محمد يحيى الولاتي المتوفى سنة ١٤١١هـ لكوكبة شراح الولاتيين المهتمين بنصوص ابن الحاج حمى الله القلاوي هو والمختار بن الطالب عبد الله الولاتي، فالأول قام بشرح نظم عبد الله ابن الحاج حمى الله للأخضري، أما الثاني فله تعليق، جمعه من بعض شروح الرسالة وشرح به نظم ابن الحاج حمى الله.

ثامنًا: اختصارات النصوص

اشتهر الولاتيون بنوع من التعامل مع أمهات الفقه المالكي وذلك من خلال اختصارها لتكون أقرب للقارئ، وقد اشتهر منهم بهذا اللون العلامة محمد يحيى بن محمد المختار الولاتي، ومن أهم مختصراته: نور الحق الصبيح، وهو شرح لاختصار ابن أبي جمرة، ومختصر لامية الزقاق وشرحه، واختصار طرد الضوال والهمل لسيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي المتوفى سنة ١٢٣٣هـ.

ومحمد يحيى بن سليمة اليونسي الولاتي، وكان بارعًا في الاختصارات ومن أهمها: شرح المنهج المنتخب للزقاق (نظم واختصار)، واختصار بداية المجتهد لمحمد بن رشد، واختصار حاشية محمد بن عرفة، واختصار الزقاقية (نظم وشرحه)، واختصار العاصمية، واختصار المنهج المنتخب في القواعد.

تاسعًا: الأجوبة الفقهية

لقد شاع في الثقافة الشنقيطية لون خاص من ألوان التأليف تحت عنوان "الأجوبة" ينظرون فيه لما هو شائع في الثقافة المغاربية من التأليف في الموضوع مثل: **أجوبة العباسي** "في الفقه" لأبي العباس أحمد بن إبراهيم بن عبد الله بن يعقوب" "السملالي"[٢٢]. وقد برز منهم الطالب محمد بن الطالب أعمر الخطاط البرتلي، أجوبة فقهية، والمرواني بن الطالب عبد الله النفاع الداودي الولاتي المتوفى سنة ١٢٢٩هـ أجوبة فقهية، وعثمان بن أحمد ابن الحاج أعمر اليونسي الولاتي الملقب بآك، مجموع الأجوبة الفقهية. وهي كلها مؤلفات تتفق والموضوعات التي طرقها المغاربة من قبلهم، وخاصة فيما كان يشغل القارئ الولاتي في تلك الأزمان الغابرة.

عاشرًا: الفتاوى الفقهية

ومثل الأجوبة الفقهية تأتي الفتاوى كلون آخر من التأليف في الموضوع ذلك أن المجتمع الولاتي طرح مجموعة من الأسئلة تتطلب نوعًا من الفتوى الشرعية، وقد تصدى مؤلفو ولاتة

إلى تلك الأسئلة وأفتوا فيها، من ذلك: فتاوى عبد الله بن الطالب ببكر بن علي الولاتي المتوفى سنة ١١٢٢هـ وهي فتاوى عامة، غير أن المؤلفين الآخرين بدأوا بتخصيصها من مثل محمد يحيى بن محمد المختار الذي أفتى في كثير من القضايا ونذكر هنا نماذج منها: فتوى بشأن القتل خطأ شبه العمد، وفتوى بشأن اللصوص، وفتوى بشأن توريث ذوي الأرحام، وفتوى بشأن رهن تصرف فيه المرهون، وفتوى بشأن شراء العصمة من الزوج، وفتوى بشأن ضياع الوثيقة في الدين، وفتوى بشأن قتيل غيلة، وفتوى بشأن قتيل من أهل بدبوس، وفتوى بشأن ما يحرم من الرضاع، وفتوى ردًا على اعتراض أهل ولاتة حول جمعتهم، وفتوى في إباحة الأتاي، وفتوى في الشركة بين الأخوين، وفتوى في هبة الحيوان واستثناء ذكوره، وفتوى في زكاة الأحباس، وفتوى في شأن تداول الإمامة بالوراثة، وفتوى في شأن غلة الإبل، وفتوى في شأن ما جرى به العمل في المشرق والمغرب من التفضيل بين السكك في بيع الفضة بعضها ببعض، وفتوى في صلاة الجمعة. وللطالب ببكر بن أحمد المصطفى المحجوبي الولاتي، فتوى في عقيدة الجاهل.

إن الإفتاء هنا لا يتطلب بحثًا موسعًا، بقدرما يطلب حضورَ وخبرة المؤلفين في القضايا المطروحة، وإن كانت العودة إلى بعض المصادر مطلوبة لتوثيق الفتيا وإعطائها قوتها.

حادي عشر: المنظومات الفقهية

تعددت وسائل التعبير عند الولاتيين فمن الكتابة الفنية إلى نظم المعلومات عامة وهي وسيلة ركبها الولاتيون في كثير من مؤلفاتهم، وقد كان الطالب محمد بن الطالب أعمر الخطاط البرتلي الولاتي، سباقًا لها؛ حيث أنه قام بنظم: مبحث الحيض وشرحه. تلاه الطالب محمد بن أبي بكر الصديق البرتلي بنظم في ندب السواك. ثم المحجوب بن محمد بن الحاج أحمد المحجوبي الولاتي المتوفى سنة ١٢٢٤هـ وله: نظم في حكم الأضحية، ونظم في كيفية استحقاق المبيع وتلفه. أما المرواني بن الطالب عبد الله النفاع الداودي الولاتي المتوفى سنة ١٢٢٩هـ فله نظم عام في الفقه. كما شارك محمد يحيى بن محمد المختار الولاتي تلك الكوكبة من المؤلفين بمنظومتين: منظومة في الفقه والتوحيد، والمجاز الواضح إلى معرفة قواعد المذهب الراجح (نظم). غير أن محمد يحيى بن سليمة اليونسي الولاتي كان نظامة، فقد كان إسهامه واسعًا من خلال منظومات ذات قيمة علمية وتربوية، ونذكر ها هنا جملة صالحة منها: منظومة في الفقه، ومنظومة في الفقه (أربعون بيتًا) وشرحها، ونظم إجماعات ابن منذر، ومنظومة في علم الفرائض، ومنظومة التوسعة في الفقه وشرحها، ومنظومة طهارة الأنفاس في أدلة المذهب وشرحها، والسراج في التوحيد والفقه وشرحه الوهاج (نظم). وكتابه: بهجة الإفادة على نظم السعادة[٣٣]. وقد امتاز محمد يحيى بن سليمة بشروحه الواسعة حول منظوماته يظهر ذلك جليًا مما قدمناه مقارنة بنظرائه من علماء ولاتة.

ثاني عشر: الرسائل الفقهية

ومما عده الولاتيون جملاً ذلولاً في نقل معارفهم: وسيلة الرسائل، فقد شاعت هذه الوسيلة بينهم واستعملها غير واحد، إلا أن أبرز عالم

ركبها هو العلامة محمد يحيى بن محمد المختار الولاتي، فقد وقفت له على كثير من الرسائل، وهي: رسالة في أحكام هبة الحيوان مع استثناء ذكوره، والرسالة الهادية والنصيحة الوافية لمن يراها من مؤمني البادية في جعل الرباعية ثنائية. أما محمد يحيى بن سليمة اليونسي فله رسالة فقهية سماها: الحق الساطع على الباطل صائل ودافع، وتوجد منها نسخة بخط المؤلف نفسه[٤٢].

ثالث عاشر: قضايا فقهية

لقد عقد الولاتيون مباحث ومؤلفات خاصة ببعض القضايا الفقهية التي شاعت في آفاق مدينة ولاتة، ومن أهم تلك القضايا قضية: صلاة الجمعة في المدينة، فقد خصص لها محمد يحيى بن محمد المختار الولاتي عدة مباحث منها: النصح لمن سلم من التعصب والإعنات في بيان بطلان الجمعة بقرية ولاتة، نقض حكم أفتى به قاضي ولاتة، سؤال في صلاة الجمعة في قرية ولاتة، مكتوب في بطلان جمعة ولاتة، الأجوبة المفيدة لأرباب العلم الكُمَّلة في نقض اعتراضات الجهلة وفي أحكام الجمعة. كما بحث بعض القضايا الأخرى، ومنها: منهج الأبرار في رد من حكم باسترقاق الأحرار. وتوسعة المفتي في الأمور التي تفسخ النكاح وأحكام البيع، ورد على الشيخ بن حامن بشأن بيع الملح بالذهب، وكتاب النقدية في شرح الوقاية في بيان حكم ما يمنع من البيع، وحسام العدل والإنصاف في إبطال شهادة رؤية النار وسماع صوت وضرب تلغراف، والتوسعة للأمة بدرء الحد وإلحاق الولد بالشبهة، وأحكام زكاة الأوقاف والأحباس، وجواب عما يبيح الفطر لرعاة الماشية. وقد شاعت ظاهرة التدخين في المجتمع فتصدى لحكمها بعض علماء المدينة ومن أبرزهم محمد يحيى بن سليمة اليونسي الولاتي، الذي كتب مكتوبه: شهود العيان في تحريم الشم والدخان.

رابع عشر: مباحث عامة

لعلماء ولاتة مباحث عامة وموضوعات متعددة ذات صلة قوية بعلم الفقه ومن ذلك كتب كثيرة ومباحث صغيرة لمحمد يحيى بن محمد المختار الولاتي، ألفها في هذا المجال نذكر منها: العروة الوثقى على منبع الحق والتقى، الكوكب المنير على بهجة التحرير، ومصباح الفقيه في أن الظالم أحق أن يحمل عليه، وعون الله الجميل على فتح الله الجليل، والمجاز والإيضاح إلى أصول المذهب الصحاح، ونظم مكفرات الذنوب، وقصيدة ذات صلة. كما ألف كتابًا في الأطعمة والأشربة، ثم قام بشرح على نظمه في الاختلافات الواقعة في فروع الفقه. وتمم مباحثه بكتابه: إيضاح السالك إلى أصول مذهب الإمام مالك.

أما محمد المختار بن محمد يحيى الولاتي فقد ظفرنا له بمبحث يتعلق بنقض حكم لأحمد بن الطلبة. غير أن محمد يحيى بن سليمة اليونسي الولاتي، كان أوسع باعًا في هذا المجال فقد ألف فيه كتابه: عون الله الجليل (هو شرح لفتح الله الجليل)، ومباحثه الأكثر عمقًا فيما يتعلق بالسعادة الصغرى في الفقه والكبرى والوسطى، وقد قام بشرح واسع للسعادة الوسطى.

ولا نجد كبير عناء إذا ما أدرجنا المرواني بن محمد المختار بن احماد الداودي الولاتي، مع أولئك الذين أسهموا بمؤلفاتهم الفقهية النادرة، فقد ألف هو الآخر كتابيه: النهر الفائض في علم

حركة التأليف في بلاد شنقيط مؤلفات الولاتيين أنموذجًا

الفرائض، وهذا المؤلف مهم جدًا إذ لم نجد مِمَن ألف في علم الفرائض غيره. وله أيضًا: فتح الرحمن في علم فروض الأعيان. وله نازلة في البيع.

١١- الأصول

ألف الولاتيون في علم الأصول بعدّه مكملاً لعلم الفقه، وقد قام التأليف على أساس من دراسة بعض الكتب المؤلفة في الموضوع سواء كانت كتبًا محلية أو مشرقية فمن الكتب المحلية نذكر:

أولاً: مراقي السعود لسيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم

وقد درسه منهم وألف حوله كل من محمد يحيى بن محمد المختار الولاتي، وذلك من خلال مؤلفيه: فتح الودود على مراقى السعود، ومدارج الصعود لمبتغى مراقى السعود. ومحمد يحيى بن سليمة اليونسي الولاتي في منظومة في الأصول (ألف بيت) وشرحها، التهذيب (منظومة اختصر بها مراقي السعود)، وتيسير الصعود إلى مراقي السعود.

ثانيًا: منظومة سيدي أحمد بن محمد الملقب بأبي كفه.

ومطلعها:

الحمد لله الذي قد فهما
دلائل الشرع العزيز العلما
ثم الصلاة والسلام أبدا
على النبي الهاشمي أحمدا

وقد اعتنى بها محمد يحيى بن محمد المختار الولاتي، وذلك من خلال شرحه لها الموسوم بـ"إيصال السالك إلى أصول الإمام مالك"، فقد قال موضحًا لمنهجه وسبب تأليفه: "**هذا شرح واضح طلبه مني من لا تسعني مخالفته وتجب طبعًا على نفسي مساعدته وموافقته، وهو أخي في الله وحبيبي عبد الله بن سيدي أحمد، طلب مني أن أشرح له منظومة أبيه الشهير الفقيه النحرير سيدي أحمد بن محمد بن أبي كف التي جمع فيها أصول مذهب الإمام مالك .. لا بالبحث في عوارضها الذاتية ولا بتعريفها بالحد تقريبًا لحفظها وفهمها واستحضارها، لمن له علم بعوارضها وحدودها وله اعتناء باستعمالها وعدُها**".

ثالثًا: نظم الكنتي لورقات إمام الحرمين

وقد قام محمد يحيى بن محمد المختار الولاتي بشرح هذا النظم وتوضيحه وتقريب مضامينه.

أما كتب المشارقة فنذكر منها:

رابعًا: الموافقات للشاطبي

وللعلامة محمد يحيى بن محمد المختار الولاتي اعتناء بها وذلك من خلال عمله: حل المشكلات لاختصار الموافقات.

أما الأسس التي يقوم عليها علم الأصول فقد وجهت الدراسات حول القياس والاجتهاد، وذلك من خلال دراسة المروانى بن الطالب عبد الله النفاع الداودي الولاتي المتوفى سنة ١٢٢٩هـ عن: الاجتهاد وأحكامه، ومحمد يحيى بن محمد المختار الولاتي في كتابه: الرد على رسالة تلميذ الشيخ محمد فاضل في توهين ونفي القياس. ومؤلفه الآخر: الواضحة عن الأسئلة الفاضحة

لمن يدعي الاجتهاد.

لقد اشتغل محمد يحيى بن محمد المختار الولاتي بمادة أصول الفقه وكتب فيها أكثر من دراسة تنوعت مضامينها، واختلفت مناهجها فقد كتب: مقدمة في علم الأصول ثم شرحها. ثم أشفع تلك الدراسة بدراستين تعرفان بالعلم وبماهيته وهما: نيل السول على مرتقى الوصول إلى علم الأصول، وبلوغ وحصول المأمول على مرتقى الوصول إلى معرفة علم الأصول، كما شرح أبيات ابن عاشر في الأصول. وينضم محمد يحيى ابن سليمة اليونسي الولاتي إلى منهج محمد يحيى في التعريف بالعلم وذلك في دراسته لقواعد الأصول، ثم يقوم بشرح واف لتلك القواعد.

١٢- النوازل

فقه النوازل منحى من المناحي التي مثلت جلب التجديد في الفقه عند الولاتيين؛ حيث أنهم صالوا وجالوا في عدة مباحث فقهية فرضها الواقع في ديارهم، ومن هنا فقد كان لعلمائهم من أمثال أحمد الولى بن أبى بكر بن أحمد المحجوبي الولاتي المتوفى سنة ١٠٩٥هـ نوازل في الإرث، كما قام اند عبد الله المحجوبي الولاتي بجمع نوازل، عُرِّفت بنوازل اند عبد الله القاضي[٢٥]. أما نوازل انبوي فهي أشهر تلك المؤلفات. وقد قام أبو بكر بن محمد بن الحاج أحمد بن اند عبد الله الولاتي، باختصار نوازل ابن هلال السجلماسي، ثم ألف الكصري بن محمد المختار بن عثمان الإديلبي المتوفى سنة ١٢٣٥هـ نوازله المشهورة. أما عثمان بن أحمد بن الحاج أعمر اليونسي الولاتي الملقب بآك، فقد قام هو الآخر بتأليف مجموعة نوازل. يقول في مقدمتها: **"هذا وإنـي أردت جمع مسائل مهمة بجمعها لي ولمن هو من أهل القصور مثلي فمنها ما هو مرتب على ترتيب نـوازل العلماء ومنها ما هو مختلط وذلك بقدر الطاقة والإمكان"**[٢٦]. ومن اختصاراتهم المفيدة اختصار نوازل انبوي الولاتي السابقة، وعبد الرحمن الولاتي لمحمد يحيى بن محمد المختار، والذي ألف هو الآخر مجموع نوازل اشتهر بها. وعلى نفس المنوال نسج محمد يحيى بن سليمة اليونسي الولاتي؛ حيث اختصر نوازل الكصري النعماوي كما قام بتأليف نوازل خاصة به.

١٣- النصائح

مشغل يمتاز بالجدة والابتكار يقدم فيه العلماء نصائح مهمة للعامة وطالبي المشورة والنصح، وقد ألف محمد يحيى بن محمد المختار نصيحة لأولاد الزوايا والطلبة، وقد قام محمد يحيى بن سليمة اليونسي الولاتي باختصار تلك النصيحة. ثم قام هو نفسه بتأليف نصيحة خاصة به سماها: البدر الطالع (نصيحة).

١٤- البلاغة

اشتغل الولاتيون بعلم البلاغة خدمة للقرآن العظيم واللغة العربية، إذ لامناص لمن يريد أن يستوعبهما، من أن يفهم مقاصد اللغة وخاصة في أوجهها البلاغية وانطلاقًا من هذا الاتجاه ألف الولاتيون مؤلفات عدة بحثوا فيها كل جوانب ذلك العلم سواء بشرح نصوصه أو التأليف في مباحثه الأخرى. فمن الشروح على النصوص المشرقية: شرح النقاية للسيوطي لمحمد يحيى بن محمد المختار الولاتي. وإذا كان محمد يحيى قد ألف

على ذلك النص عدة مؤلفات فإن محمد يحيى بن سليمة اليونسي الولاتي قام بنظمه لنقاية العلوم ثم شرح نظمه ذاك، وهو عمل يوازن بين النظم والشرح مما يزيد أهمية العمل ويقربه لجمهور المتلقين. أما نص السيوطي الموسوم:"بعقود الجمان"، فقد شرحه محمد يحيى بن محمد المختار الولاتي بمؤلفه: أنوار الجنان ومفاتيح اللسان على عقود الجمان. ولمعرفة العلامة بهذا العلم فقد أقرأه الشيخ عمر بن حمدان المحرسي[٢٧]. كما علق عليه المرواني بن محمد المختار بن احماد الداودي الولاتي.

وبالإضافة إلى نصوص السيوطي هناك منظومة مهمة لعبد الله بن الحاج حمى الله القلاوي في البيان قام محمد يحيى بن محمد المختار الولاتي بشرحها. وقد ختم محمد يحيى أبحاثه البلاغية ببحث خاص من مباحث البلاغة ألا، وهو مبحث المجاز، فقد ألف حوله كتابه: الدليل الماهر الناصح على المجاز الواضح.

١٥- النحو

قام الولاتيون بحركة علمية كبيرة حول نصوص النحو المشهورة في الثقافة العربية، ونذكر هنا أهم تلك النصوص.

أولاً: مغني اللبيب

يُعدُّ كتاب مغني اللبيب لابن هشام الأنصاري من أهم كتب اللغة العربية، وقد اختص في دراسة معاني حروفها وإعراب جملها ومن هنا كان طالب علم النحو لابد له من الاطلاع عليه ودرسه وتدريسه. ولذلك اتجه إليه الولاتيون وقام عالمهم محمد يحيى بن محمد المختار الولاتي، بنظم مباحث الحروف فيه محاولة منه لتقريبه لإفهام ذائقة اللغة العربية في المجتمع الولاتي. وزيادة على الشرح العام لكتاب مغني اللبيب فإن بعض المؤلفين الولاتيين قاموا بدراسة الحروف ومعانيها، ومن ذلك قصيدة القاضي أبي محمد عبد الله بن أبي بكر بن علي بن الشيخ الولاتي، ومطلعها:

معانـــي منْ عشْــرة قـل ذاك عدتُها

بيـــان جنـــس وتبعيـــض مـــع البدل

وختمها بنظم معاني كي؛ حيث قال:

علُـلْ بكـــي تم مـــا قد رمـــت منتظما

بحمـــد ربـــي مصليا على الرســـل[٢٨]

وعلى هذه القصيدة شرح عثمان بن عمر اليونسي. سماه: كفاية الطالبين، وهو تقرير لطيف، نقله كما يقول في المقدمة من شرح الطالب محمد بن أبي بكر الصديق البرتلي الولاتي الموسوم: بفتح الرب الرؤوف بشرح قصيدة معاني الحروف. والمقصود هنا حروف الجر كما هو مبين في القصيدة. زد على ذلك: شرح السبك العجيب لمعني حروف مغني اللبيب لمحمد الأغظف بن أحمد مولود الوسري الصحراوي الولاتي. وأصل هذا الكتاب شرح لنظم السلطان العلوي عبد الحفيظ بن الحسن الأول لمباني الحروف من مغني اللبيب، وهو في مجلدين اثنين محفوظين في الخزانة الحسنية بالرباط.[٢٩]

ثانيًا: الألفية

لا نَشْهَدُ كبير عناية بألفية ابن مالك عند الولاتيين غير أن علماء كبارًا ألفوا حولها بعض المؤلفات ذات القيمة الكبرى من مثل مؤلف

المرواني بن الطالب عبد الله النفاع الداودي الولاتي المتوفى سنة ١٢٢٩هـ الموسوم بواضح المسالك على ألفية ابن مالك. كما أردفه محمد يحيى بن محمد المختار الولاتي بشرحه لنظم أصول السالك إلى ألفية ابن مالك، كما شرح تلك الألفية محمد يحيى بن سليمة اليونسي الولاتي. وهي شروح كلها قربت ذاك النص الرائع الذي يعد بلا منازع دستور العربية وديوانها الذي لا يستطيع أي قارئ للعربية أن يتخطاه بما له من فائدة جُلى في فهم نحو العرب.

ثالثًا: لامية الأفعال

ولعلم الصرف مكانة بارزة في الدرس النحوي ومن هنا لم يهمله علماء ولاتة، فلم يكن منهم إلا أن اتجهوا إلى التأليف فيه من مثل ما نجد عند الطالب محمد بن أبي بكر الصديق البرتلي الذي قام بتأليف كتابه: تقريب المعنى والمثل لقراءة لامية الأفعال، وهو مؤلف يشرح فيه المصنف ويجلي معانيه ويقربها أكثر للقارئ الولاتي. ويتمم هذا الشرح شرح المرواني بن محمد المختار بن احماد الداودي الولاتي، للامية. والذي أكمل به جهود الولاتيين في توضيح النص. وزيادة على شرح لامية الأفعال في علم الصرف فقد قام محمد يحيى بن محمد المختار الولاتي بتعليق على منظومة التصريف، وهو نص كان شائعًا على عهدهم.

رابعًا: الآجرومية

فقد شرحها منهم اند عبد الله المحجوبي المتوفى سنة ٩٣٧هـ، ومحمد يحيى ابن محمد المختار الولاتي، وذلك من خلال مؤلفه: الفوائد الزكية على متممة الآجرومية كما قام بنظمها، وله تقييد عليها، وهو دون الشرح الكبير. وعلى نظم الآجرومية لمحمد يحيى قام المروان بن سيدي محمد بن محمد المختار بن محمد يحيى الولاتي بشرح ذلك النظم وتوضيح خفاياه. وممن أضاف لبنة في صرح التأليف حول الآجرومية محمد بن عبد الله بن أحمد بن أبي بكر البرتلي الولاتي المتوفى سنة ١٢٦٣هـ الذي أنتج مؤلفًا سماه: مختصر المواهب السنية والمنح الربانية في شرح الآجرومية، وهو من المؤلفات ذات القيمة التوضيحية لذاك النص الذي دَرَسه أبناء ولاتة في محاضرهم العلمية. وللطالب محمد بن أبي بكر الصديق البرتلي ثلاثة شروح عليها وهذا يؤكد أهمية النص كما أوضحنا سابقًا. كما شرحها سيدي عيسى بن محمد المختار بن أحمد الجعفري الولاتي. ثم قام العلامة محمد يحيى بن سليمة اليونسي الولاتي ومحمد المختار بن محمد يحيى الولاتي بنظمها. كما أعد هذا الأخير شرحًا وافيًا عليها. وأخيرًا ينضم الطالب ببكر بن أحمد المصطفى المحجوبي الولاتي المتوفى سنة ١٣٣٥هـ إلى تلك الكوكبة من المؤلفين بمؤلفه الذي شرح فيه النص وذلك في سنة ١٢٨٣هـ.

خامسًا: الفريدة

وهي ألفية للسيوطي، قال في مطلعها:

أقول بعد الحمد والسلام

على النبي أفصح الأنام

وقد شرحها منهم محمد يحيى بن محمد المختار الولاتي بمؤلفه: المواهب التليدة في حل ألفاظ الفريدة.

سادسًا: ألفية ابن بونه

ومن النصوص الأخرى قام علماء ولاتة بشرح بعض منها من مثل ما قام به محمد يحيى بن محمد المختار في مؤلفه: بهجة الأخيار على ألفية ابن بون المعروفة بالإحمرار.

سابعًا: نصوص أخرى

وللولاتيين مشاغل أخرى في علم النحو اختصروا فيها بعض المؤلفات وألفوا أخرى نذكر من ذلك فتح رب العالمين في اختصار مفيد الطالبين[٣٠]، للطالب محمد بن أبي بكر الصديق البرتلي. وقرة العين على نحو الشهرين لمحمد يحيى بن محمد المختار الولاتي وقد وسع عالمنا محمد يحيى جهوده في دراسة العربية وذلك من خلال منظومة في علوم العربية، وهي منظومة جامعة لتلك العلوم التي تُدرّس للطلاب في المراحل المهمة من دراستهم. واستمر محمد يحيى بن سليمة اليونسي الولاتي على نفس المنهج؛ حيث قام بتأليف كتابه: الأجوبة المقنعة عن الأسئلة العربية، وهو كتاب يجيب فيه عن الأسئلة المطروحة على دارسي اللغة العربية في ذلك الزمان. وتعميقًا لدرس النحو أنتج المؤلف كتبه: نظم قواعد النحو وشرحه، ومنظومة نحو الشهرين وشرحها المطول والموجز، ومنظومة حسن التعبير في النحو. ثم قام بتطريز طرة الحسن بن زين وأردف ذلك بشرح عبيد ربه. ولأعمرم بن محمد بن أبي بكر الولاتي المتوفى سنة ١٢٠١هـ مشاركة طريفة بشرح للمنحة الربانية سماه: المفاتيح الرحمانية على المنحة الربانية. وللولاتيين مشاركة في الدراسات الصوتية تمثلت في دراسة بعض الحروف ومن ذلك جهود الطالب محمد بن الطالب أعمر الخطاط البرتلي الولاتي، فله مشاركة في ذلك الدرس تجلت من خلال قصيدة في نقل الهمز ووصله. أما انبوي أعمر ابن الإمام المحجوبي المتوفى سنة ١٢٦٠هـ، فقد ألف أرجوزته: جمانة الإعراب في معاني الحروف، قال في مطلعها:

الحمد لله الذي هدى إلى
نحو الصواب من أجاب الرسلا

وهو بلا شك ينحو نحو عمل صاحب المغني في دراسة الحروف.

١٦- الرسائل

الرسالة: هي الكتاب والوصية والنسخة والمجلة المشتملة على قليل من المسائل من نفس النوع والمجلة هي الصحيفة. وتعني الرسالة أيضًا المكاتبة، وكان أيضًا للمكتبات ديوان يسمى ديوان الرسائل. وسميت رسائل من؛ حيث أن الأديب المنشئ ربما كتب بها إلى غيره مخبرًا فيها بصورة الحال مفتتحة بما تفتتح به المكاتبات[٣١].

وفن الرسائل فن قديم اشتغل به القدماء ضمن حقول معرفية كثيرة وقد مضى على هذا النهج علماء مدينة ولاتة، وقد تناولت الرسائل عدة موضوعات منها ما له علاقة بالنصح مثل رسالة النصح لعرفاء الزوايا عن الحق في قص المداراة على أموال ضعفائنا الرعايا، لمحمد يحيى بن محمد المختار الولاتي، ورسالة اب بن محمد يحيى الولاتي إلى التجلى بن سيدي محمد بن محمد الأمين، ورسالة محمد يحيى بن سليمة

اليونسي الولاتي إلى محمد المختار بن محمد يحيى الولاتي وغيرها كثير. كما كتب الطالب ببكر بن أحمد المصطفى المحجوبي الولاتي رسالة في طمأنة المستعمر وإعلان الطاعة والولاء له، وهو موقف من ضمن مواقف عدة أخذ بها بعض فقهاء البلد درءًا للفوضى ورغبة في إشاعة الأمن والاطمئنان لدى المواطنين.

١٧- أجوبة وردود

الأجوبة في الثقافة الولاتية لا تبتعد كثيرًا عن موضوع النوازل فأغلب الأجوبة تكون على موضوع فقهي وقد أنتجوا منها جملة صالحة، وقد تكون تلك الأجوبة ردًا على شخص معين وقد تكون أجوبة عامة على قضايا كبرى، فمن الأجوبة التي تتعلق بالأشخاص أجوبة محمد يحيى على شخصيات كثيرة، كرده على أسئلة ابن أعمر دكر العشرة، ورده على جواب محمد الأمين بن أحمد زيدان، أو كجوابه لحيدة بن الحاج عمر الفوتي ونظم حفيده وسميه، وأجوبة أحمد الصغير في التيمم، وأجوبة عن أربع فتاوى أتى بها امحيمد بن مياب، وأجوبة عن أسئلة سيدي اعمربن سيدي محمد الكنتي، وأجوبة عن أسئلة محمد بن عمر، وأجوبة محمد يحيى الولاتي للأسئلة التي طرحها أحمد الصغير على محمذ فال بن متالى. ولمحمد يحيى بن سليمة اليونسي الولاتي، جواب أبي الخير قاضي أروان.

أما الأجوبة العامة التي لا تتعلق بشخص معين فإن محمد يحيى بن محمد المختار الولاتي أنتج منها ما يأتي: الأجوبة الباهرة عن الأسئلة الزاجرة، والأجوبة الفائضة عن الأسئلة الغامضة، والأجوبة المهمة عن الوقائع الملمة، والأجوبة الواضحة لمن يدعي الاجتهاد فاضحة، وأجوبة في شأن خوارق العادات. وكلها كانت نتاج وقتها، وقد حلت للمجتمع الولاتي كثيرًا من المبهمات التي كان يتعرض لها في ذلك الوقت. وللطالب ببكر بن أحمد المصطفى المحجوبي الولاتي، أجوبة رتبها تلميذه أحمد بن عبد الله البرتلي.

١٨- المنطق

شارك الولاتيون في توضيح أمهات كتب المنطق وتقريبها للقارئ من مثل ما قام به كل من أحمد بن محمد بن يعقوب الولاتي، أبو العباس المتوفى سنة ١١٢٨هـ الذي شرح الجوهر المكنون في ثلاثة فنون، ثم تلاه العلامة المؤرخ الطالب محمد بن أبي بكر الصديق البرتلي حينما قام بثلاثة شروح على السنوسي، أردفه بمؤلف قائم بذاته: هو عون رب العالمين على شرح السلم في المنطق للمعلمين والمتعلمين. وبعدهما ألف ببان بن البشير بن سيدي أحمد بن حبيب الله التومدي الولاتي المتوفى سنة ١٢٥٤هـ، كتابه: إرشاد القائد إلى حل ألفاظ دليل القائد وبتلك الكوكبة من الكتب اتضحت مصطلحات علم المنطق للمثقف الولاتي المتعطش للنهل من ذلك العلم الذي يفتح أبوابًا من المعرفة لا يمكن فتحها إلا باستيعابه واستكناه مجاهله.

١٩- التاريخ الموريتاني

لم يكن الدرس التاريخي غائبًا عن ثقافة الولاتيين وقد بدؤوه باختصار تاريخ الخلفاء للسيوطي، اختصره محمد يحيى بن محمد المختار، وهو كتاب واسع جمع فيه السيوطي تاريخ الخلفاء واختصاره يتطلب حنكة ودربة،

امتاز بها عالمنا في اختصاره ذاك. واستكمالاً لمعرفة تاريخ الأمة العربية قام المؤلف محمد يحيي بتأليف في تاريخ مقدم الشرفاء الأدارسة للمغرب، وهو عمل يختص بتاريخ المغرب الذي كان للولاتيين ارتباط به، وبخاصة أثناء رحلات الحج. وبعد ذلك نجد الولاتيين اهتموا بالتاريخ الموريتاني فألف جدُّ بن الطالب الصغير البرتلي الولاتي كتابه: أحداث موريتانية تبدأ من القرن الحادي عشر الهجري إلى وسط القرن الرابع عشر الهجري، ويشتهر هذا العمل ب"تاريخ جدو"، كما نظم محمد عبد الله بن محمد المختار بن محمد يحيى الولاتي المتوفى سنة ١٤١١هـ الأحداث التاريخية (من دخول الاستعمار إلى سنة ١٤٠٢هـ). وعلى نفس المنهج سار المروان بن سيدي محمد بن محمد المختار بن محمد يحيى الولاتي في كتابته للأحداث التاريخية من ١٠٣٨ إلى ١٤٠٢هـ. أما الطالب محمد بن أبى بكر الصديق البرتلي فكان له إبداعه المتميز؛ حيث قام بكتابة تاريخ خاص به. ولم ينس الولاتيون تاريخ مدينتهم؛ حيث أنهم سجلوه من خلال حوليات ولاتة للطالب ببكر بن أحمد المصطفى المحجوبي الولاتي. ثم تلاه المروان بن سيدي محمد بن محمد المختار بن محمد يحيى الولاتي الذي كتب تاريخًا خاصًا بالمدينة أبدع فيه ودَوَّن معظم أحداثها، وهو بذلك يساهم ولو بقسط قليل في تدوين التاريخ الوطني بعامة وتاريخ مدينته ولاتة بخاصة.

وأختم هذه الفقرة بقصيدة ذات منحى تاريخي يتحدث فيها صاحبها العالم محمد بن مسلم الديسفي الحميري التنبكتي عن قبيلة لمحاجيب القبيلة الوافرة ذات الصيت العالي في مدينة ولاتة، وتعدُّ قصيدته من أقدم ما قيل في باب الأنساب في المنطقة مما يجعلها تحفة نادرة. يقول في مطلعها:

إذا كنت جوالا وفي الأرض تبتغي

منازل بعض الصالحين ذوي الذكر

عليك بعثمان الفقيه المجدد

وآبائه الغر الأكارم من فهر[٣٢]

ذكر في القسم الأول أبناء الفقيه عثمان، ثم ثنى بأبناء آل القاضي اند اعلي، وختم بذكر الإمامات، وهم أبناء سعيد بن العاص.

٢- التراجم

فن التراجم من أهم الفنون التي برع فيها الولاتيون فقد عرفوا من خلال ذلك الفن بكثير من أعلام الوطن وبغيرهم من علماء المسلمين، وقد تجلى من خلال كتابة الحوليات مثل حوليات محمد يحيى بن محمد المختار الولاتي، أو من خلال كتب ألفوها من مثل كتاب فتح الشكور في تراجم علماء التكرور للطالب محمد بن أبى بكر الصديق البرتلي، وهو من أهم ما ألف في موضوعه. وقد بين منهجه في تأليف الكتاب بقوله:" ولم أذكر غير المشاهير من العلماء؛ لأن الإحاطة متعذرة، وربما تركت ذكر من كان مشتهرًا منهم لبعد داره مني أو لعدم معرفتي بأخباره، مرتبًا لهم على حروف المعجم المغربية، مقدمًا عند اتفاق أسمائه من سبقت وفاته على غيره، وذاكرًا فيهم من دخل التكرور من غير أهله، وكان شيخًا لهم مشتهرًا رجاء بركته".[٣٣] وقد زاد عليه الطالب ببكر بن أحمد

المصطفى المحجوبي الولاتي، وأكمله بكتابه منح الرب الغفور فيما غفل عنه صاحب التكرور. وهما بدون منازع أهم المصادر التي ألفت حول الثقافة الشنقيطية بشكل عام وثقافة مدينة ولاتة بشكل خاص. ومن المؤلفات التي خصصت للمدينة كتاب الطالب محمد بن أبي بكر الصديق البرتلي عن: نسب الشرفاء ذرية مولاي الشريف الولاتيين، ينضاف إليه ترجمة محمد يحيى بن محمد المختار التي قام بها كل من المرواني ابن محمد المختار بن احماد الداودي الولاتي، ومحمد عبد الله بن محمد المختار بن محمد يحيى وهي بلا شك ترجمة وافية لجبل من جبال الثقافة الولاتية وعلم بارز من علماء وطننا الحبيب. أما القبيلة التي بنت صرح الثقافة فقد ترجم لها الطالب ببكر بن أحمد المصطفى المحجوبي الولاتي في كتابه أنساب المحاجيب. ونرصد في آخر هذه الفقرة عمل محمد يحيى بن سليمة اليونسي الولاتي، الموسوم: بنيل الأرب في شرح بعض من صحب في نسل عبد المطلب، يتناول فيه نسب عبد المطلب والد النبي صلى الله عليه وسلم. أما الطالب ببكر بن أحمد المصطفى المحجوبي الولاتي فقد كتب ترجمة وافية لعلم بارز من أعلام الحياة الروحية في بلاد شنقيط ألا وهو: الشيخ محمد فاضل القلقمي. كما ألف كتابه: الفتح المبين في ذكر مناقب الشيخ محمد فاضل بن مامين.

٢١- حياة الحيوان

حياة الحيوان للدميري، من أهم الكتب التي وصلت إلينا وقد لاقت استحسانا وتدارسها الشناقطة وقلما تطالع في مكتبة من مكتبات المخطوطات إلا ووجدت نسخة منها وهكذا عاملها الولاتيون فاختصرها عالمهم الطالب محمد بن الطالب أعمر الخطاط البرتلي، اختصارًا يركز فيه على خواص الحيوان ويقدمها للقارئ الولاتي المهتم بتلك الثقافة المهمة.

٢٢- العروض

العروض مشغل مهم للمبتدئين في دراسة أصول نظم الشعر ومعرفة بحوره وعلم قافيته وقد بنى الولاتيون درسهم لهذه المادة على دراسة محمد يحيى بن سليمة اليونسي الولاتي التي شرح بها: منظومة الفصيل في العروض لعبد الله بن الحاج حمى الله. وهي منظومة تفي بالمقصود من ذاك العلم.

٢٢- الشعر

تحت هذه الفقرة نريد أن نشير إشارة بسيطة إلى الاشتغال بالشعر دون محاولة الاستيعاب، إذ نعلم أن هؤلاء القوم كانوا كغيرهم من بني جلدتهم يقرضون الشعر في كل مواضيعه ويتقنوه إتقانًا وسنشير هنا إلى بعض القصائد، فنقول وبالله التوفيق بأن الشاعر والمؤلف الكبير محمد يحيى بن محمد المختار قد جُمع له ديوان شعر، وهو مرقون بالمدرسة العليا للتعليم. وقد يكون عمر الولي بن الشيخ محمد عبد الله المحجوبي المتوفى سنة ١٠٧٠هـ من بين أوائل الشعراء في مدينة ولاتة وقد وقفت له على قصيدة توسلية يقول في مطلعها:

تفكر عنـــي في الشـــباب الذي مضى
وكثـــرة أوزاري وما فـــات من عمر

فأسكبت أدمعي تسيل على خدي

على كثرة التفريط في الزاد للسفر

وختمها بقوله:

عليكم سلام الله ما هبت الصبا

وما كشف الرجاء عن مطلع الفجر(٣٤)

أما عبد الله بن الطالب ببكر بن علي الولاتي المتوفى سنة ١١٢٢هـ فقد أنشد الشعر في مدينة ولاتة وله في ذلك قصيدة مخمسة، وقصيدة نونية منفرجة. وقد وقفت على قصيدة لسيدي محمد بن سيدي عثمان المتوفى سنة ١١٣٢هـ في مدينة تارودانت يمدح بها الباشا الخضير بن أحمد بن يژ العبديّ من عمال مولاي إسماعيل بن علي المتوفى سنة ١١٣٩هـ يقول في مطلعها:

من ضامَهُ دَهْرُهُ إمْلاَقًا أو ضَرَرَا؟

فَلْيَقْصُدِ البَاشَةَ المُسْتَعْلِيَ الخَضِرَا

ومنها قوله:

ما قال لا قط في شيء لسائله

وكيف والجود طبع في يديه سرى؟!(٣٥)

وتُعدُّ هذه القصيدة من الآثار النادرة للمؤلف الذي مدح بها رجلاً له تاريخه الخاص به في هذه البلاد(٣٦). أما المحجوب بن عثمان بن محمد عبد الله بن الإمام عمر الولاتي، فله قصيدة في مدح أمير المؤمنين أحمد الكبير المدني ابن الشيخ عمر، ولمحمد البشير بن سيدي أحمد المحجوبي الولاتي المنظومة الأدبية.

٢٤- فن الرحلة

فن الرحلة من الفنون المهمة التي يقدم فيها الرحالة معلومات مهمة عن رحلته، وقد يقدم فيها مجموعة من مؤلفاته، ومن هنا كانت الرحلة جديرة بالدرس والاهتمام ومن أهم رحلات الولاتيين رحلة الحج لمحمدي بن سيدي عثمان المتوفى سنة ١٣٣٧هـ(٣٧)، ورحلة محمد يحيى بن محمد المختار الولاتي والمعروفة: بالرحلة الحجازية (ط)، وقام هو نفسه باختصارها، كما قام المرواني بن محمد المختار بن احماد الداودي الولاتي، باختصار آخر لتلك الرحلة وبأسلوبه الخاص.

٢٥ - علم الفلك

كان تنقّل الشناقطة في الصحاري مدعاة لهم بمعرفة منازل النجوم وتغير أحوال الطقس وهذا اللون من العلوم هو ما يعرف عند القدماء بعلم الفلك، وقد اهتم به الولاتيون فجلبوا كتبه المعروفة، وقاموا بتدارسها وتطبيق ما فيها على حياتهم الفعلية ومن ذلك ما قام به الطالب محمد بن الطالب أعمر الخطاط البرتلي الولاتي من شرح لباب التربيع من نظم السراج في علم الفلك للأخضري. كما شرح النص نفسه محمد عبد الله بن عمر بن محمد نض البرتلي الولاتي؛ حيث قال في مقدمته: "**هذا وإنه قد طلب مني بعض الأحبة الأخلاء الأجلة الفضلاء أن أضع لهم كلمات على باب التربيع الفلكي من منظومة الإمام العالم أبي زيد سيدي عبد الرحمن الأخضري المسماة بالسراج في علم الفلك..**"(٣٨). ومنه أيضًا منظومة محمد يحيى بن سليمة اليونسي الولاتي في علم الفلك، وهما مصدران مهمان في فهم هذا العلم لدي مجتمع ولاتة.

٢٦- علم الحساب

هذا علم لا مناص لمستخدمي الحياة العملية

من معرفته وفهم أسسه البسيطة ومن هنا فهم الولاتيون ضرورته وأهميته فقاموا بالتأليف فيه وكان عالمهم الطالب محمد بن الطالب أعمر الخطاط البرتلي الولاتي سباقًا لذلك؛ حيث قام بتأليف في علم الحساب، ثم جاء بعده انبوي ابن الإمام بمنظومة تبحث في؛ حيثيات علم الحساب[39]، أما محمد يحيى بن سليمة اليونسي الولاتي فقد قام بنظم منظومة عامة في ذلك العلم، فالنظم يسهل حفظ الأساسيات وبخاصة تلك التي لابد للمتعلم منها.

الحواشي

١. فهرس مخطوطات النعمة وولاتة: ص١٩٣، ويعرف هذا النص أيضًا باسم: "درة الغائص في الرد على أهل الهاء الخالص".
٢. أمتلك نسخة خطية منها.
٣. فهرس مخطوطات النعمة وولاتة: ص٦٥
٤. المرجع السابق: ص١٠٤.
٥. مخطوط بحوزتنا نسخة منه.
٦. انظر مجلة الوسيط: ص١٠٩.
٧. انظر مقدمة كتاب منح الرب الغفور.
٨. أمتلك نسخة خطية منها.
٩. انظرها بتحقيقنا مع طرتها.(مرفوقة)
١٠. فهرس مخطوطات النعمة وولاتة: ص٢٢١
١١. انظر ترجمة عمر بن حمدان المحرسي: ص:٣٠.
١٢. كشف الظنون: ١/ ٦٦٩.
١٣. فتح الرب المغيث/ مخطوط بحوزتنا.
١٤. وقفت على نسخة خطية منها في مكتبة أهل أحمد البشير بمدينة شنقيط العامرة. وانظر مقالنا عن المكتبة تحت عنوان: "من نوادر المخطوطات في خزائن مدينة شنقيط. مكتبة أهل أحمد البشير أنموذجًا" المنشور في مجلة الموكب الثقافي. الصادرة عن اللجنة الوطنية للتربية والثقافة والعلوم. العدد ٤٤ يناير ٢٠١٥م.
١٥. أشعار أولاد الظفاء وأخبارهم: ص: ٢٧. والأبيات لأبي الشيص.
١٦. مخطوطة الكتاب منشورة على موقع الجامعة الألمانية، وتوجد منه نسخة على الميكروفلم بالمعهد الموريتاني للبحث العلمي.
١٧. انظر مجلة الوسيط: ص١٠٦.
١٨. المصدر السابق: ص١٠٦.
١٩. وقد فصلت الحديث أكثر حول المختصر في بحث لي تحت عنوان: "حركة التأليف حول مختصر الشيخ خليل. مؤلفات الشناقطة أنموذجًا".
٢٠. معجم المطبوعات: ١/ ١٥٥، فهرس مخطوطات المسجد النبوي: ١/ ٣٤٣.
٢١. توجد منه نسخة على موقع جامعة فريبورج الألمانية.
٢٢. فهرس مخطوطات القرويين (ص: ١)، وهذه الأجوبة في الأصل للعالم أحمد بن محمد بن محمد بن سعيد بن عبد الله بن إبراهيم العباسي، جمعها عنه تلميذه أحمد بن إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن يعقوب السملالي، المذكور أعلاه. وانظر خزانة التراث: ١/٢٠٤
٢٣. انظر فهرس مخطوطات نعمة وولاتة: ص٤٠
٢٤. فهرس مخطوطات النعمة وولاتة: ص٨٥.
٢٥. فهرس النعمة وولاتة: ص٣٢٦.
٢٦. مخطوط بحوزتنا.
٢٧. ترجمة عمر بن حمدان المحرسي: ص: ٣٠
٢٨. نمتلك نسخة خطية منها
٢٩. انظر فهارس الخزانة الحسنية: ص٣٠٧
٣٠. خزانة التراث: ١/١٨٤
٣١. انظر معجم مصطلحات المخطوط: ص١٧٤.
٣٢. النص بحوزتنا، وفيه إضافة على ما في منح الرب الغفور:ص٢٤٩-٢٥٠.
٣٣. فتح الشكور: ص٤٦
٣٤. القصيدة بحوزتنا كاملة. وانظر ترجمته في فتح الشكور: ص٣١٧

٣٥. انظر فهرس مخطوطات أهل أحمد البشير بمدينة شنقيط.

٣٦. فتح الشكور: ص١٢٧

٣٧. بحوزتنا نسخة خطية منها.

٣٨. بحوزتنا نسخة خطية من النص.

٣٩. توجد منه نسخة في مكتبة أهل أحمدو الصغير بتشيت.

ثبت بأسماء المصادر والمراجع

- أشعار أولاد الخلفاء وأخبارهم، أبو بكر محمد ابن يحى الصولي، تحقيق: جورج هيورث دن، الناشر مطبعة الصاوي، سنة ١٩٣٦م
- ترجمة عمر بن حمدان المحرسي - د . رضا ابن محمد صفي الدين السنوسي، قسم الدراسات الإسلامية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية في جامعة الملك عبد العزيز بجدة
- فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور تأليف: أبو عبد الله الطالب محمد بن أبي بكر الصديق البرتلي الولاتي، تحقيق وتعليق: عبد الودود ولد عبد الله، د. جمال بن الحسن مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، سنة ٢٠١٠م
- فهرس مخطوطات القرويين (مرقون)
- فهرس مخطوطات المسجد النبوي (مرقون)
- فهرس مخطوطات النعمة وولاتة، فهرسة أحمد ولد محمد يحيى، أولريخ ريبشتوك/ التحرير والتحقيق، إبراهيم شبوح، مؤسسة دار الفرقان للتراث الإسلامي، ٢٠٠٣م
- فهرس مخطوطات أهل أحمد البشير بمدينة شنقيط.(مرقون)
- كشف الظنون، حاجي خليفه، عنى بتصحيحه وطبعه على نسخة المؤلف: محمد شرف الدين بالتقايا رئيس أمور الدين، والمعلم رفعت بيلكه الكليسي، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان
- معجم أسماء المؤلفات الموريتانية المخطوطة، تأليف الدكتور إسلم بن السبتي، طبعة دار المنار، سنة ٢٠١٢م
- معجم المطبوعات، جمعه ورتبه: يوسف اليان سركيس
- معجم مصطلحات المخطوط العربي (قاموس كوديكولوجي)، تأليف: أحمد شوقي بنبين ومصطفى طوبي، الطبعة الثالثة. المطبعة والوراقة الحي المحمدي - الدوديات - مراكش.
- منح الرب الغفور في ذكر ما أهمل صاحب فتح الشكور، للطالب ببكر بن أحمد المصطفى المحجوبي الولاتي، تحقيق محمد الأمين بن حمادي جامعة انواكشوط السنة الجامعية ١٩٩٢-١٩٩٣م.
- الوسيط، مجلة يصدرها المعهد الموريتاني للبحث العلمي العدد، ٥ السنة ١٩٩٦م.



أُسَرة الفَرْغَانيّ وَدُورِهَا فَيِ تَطور الهَنْدَسَةِ المِعْمَاريةِ فِي مِصْرَ الإسلامِيَة

[٢١ ــ ٢٩٢هـ/ ٦٤١ ــ ٩٠٥م]

د. محمود محمد السيد علي خلف
جامعة الأزهر - القاهرة

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، والصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى أَشْرَفِ الْمُرْسَلِينَ، وبعد: فلقد كرم الله الإنسان بصفته عاقلاً، وجاء الإسلام ورفع من شأن العقل وأعلى من مكانته، وحث على تعلم العلم، فقام عدد من العلماء المسلمين بإسهامات عديدة في مختلف المجالات العلمية على فترات متعاقبة من الزمن، كل على حسب اهتماماته سواء كانت دينية أو لغوية أو فلسفية أو اجتماعية أو علمية تطبيقية.

أما عن تعريف علم الهندسة عند علماء المسلمين، فهي:" علم يُعرف منه أحوال المقادير ولواحقها، وأوضاع بعضها عند بعض، ونسبتها وخواص أشكالها، والطريق إلى عمل ما سبيله أن يعمل بها"[1].

بينما يعرفها العلامة ابن خلدون بأنها:" النّظر في المقادير إمّا المتّصلة كالخطّ والسّطح والجسم وإمّا المنفصلة كالأعداد، وفيما يعرض لها من العوارض الذّاتيّة. مثل أنّ كلّ مثلّث فزواياه مثل قائمتين. ومثل أنّ كلّ خطّين متوازيين لا يلتقيان في وجه ولو خرجا إلى غير نهاية. ومثل أنّ كلّ خطّين متقاطعين فالزّاويتان المتقابلتان منهما متساويتان. ومثل أنّ الأربعة مقادير المتناسبة ضرب الأوّل منها في الثّالث كضرب الثّاني في الرّابع وأمثال ذلك"[2].

ولعلم الهندسة أهمية كبيرة لأنها تضيء العقل، وتعمل على استقامة الفكرة. فهي أكثر فروع الرياضيات تأثيرًا في مختلف العلوم والتقنيات، فهي أساس علم الفلك. كما تستخدم في تطبيق البراهين الهندسية في علم البصريات والجبر،

ومساحة الأراضي، وخاصة الأغراض المالية، ويصعب تخيل أي مبنى أو منشأة مدنية لا يحتاج إلى مساعدة علم الهندسة. إنها ــ كما يقول ابن خلدون -: " كلها بنية الانتظام، جليلة الترتيب، لا يكاد الغلط يدخل أقيستها، لترتيبها وانتظامها، فيبعد الفكر بممارستها عن الخطأ وينشأ لصاحبها عقل على ذلك.... فممارسة علم الهندسة للفكر، بمثابة الصابون للثوب الذي يغسل منه الأقذار وينقيه من الأدران"(٣).

إن علم الهندسة علم عرفه الإنسان القديم لاحتياجه الطبيعي للقياس، سواء للمساحات أو للبناء، فهي من العلوم القديمة التي اشتهر العمل بها عند علماء اليونان والهنود والفرس وقدماء المصريين. وجدير بالذكر، أن كتاب إقليدس "الأصول" قد تُرجم إلى اللغة العربية في خلافة أبي جعفر المنصور [١٣٦ - ١٥٨هـ/ ٧٥٤ -٧٧٥م] على يد حنين بن إسحاق، وثابت ابن قرة، واختصره الشيخ الرئيس ابن سينا [٣٧٠ - ٤٢٨ هـ / ٩٨٠ - ١٠٣٧ م] في كتابه "الشفاء"(٤).

وقد شهد هذا العلم تطورًا ملحوظًا على يد العلماء المسلمين في ظلِّ الحضارة الإسلامية، ويرصد دونالد هيل هذا التطوّر، فيقول: "وأعقبت مرحلة الترجمة مرحلة الإبداع، وعلى الرغم من أن أساتذة مثل: إقليدس Euclid، وأبولونيس البرجي Apolloniuus of perga، وأرشميدس Archimedes نالوا احترامًا يبلغ حدّ التوقير والتبجيل، إلاّ أن العلماء العرب لم يَتَهَيَّبُوا أن يُفَنِّدُوا نتائجهم بل ويُصَوِّبوها في بعض الحالات، كذلك قدّم العلماءُ العرب إسهاماتٍ فذّة في مجال الهندسة النظرية"(٥).

هذا، وقد قسّم علماء المسلمين الهندسة إلى قسمين: عقليّة وحسّيّة؛ فالعقليّة هي الهندسة النظريّة، والحسيّة هي التطبيقيّة العملية، ولم يُضيفوا كثيرًا إلى الهندسة العقلية النظرية غير أنهم شرحوها وعلّقُوا عليها، أمّا الاهتمام الأكبر فقد انصبّ على الهندسة الحسّيّة التطبيقيّة العمليّة، فطبّقُوها في مجالات الصناعة والعمران والفنون والبناء إلى درجة أن كلمة "هندسة" التي كانت في الأصل تُستخدم لتدلَّ على "علم الهندسة النظرية" فقط أصبحت تُستخدم عادةً في اللغة العربية الحديثة بمعنى الهندسة التطبيقية.

وكان من الطبيعي أن ينقل المسلمون معارفهم الهندسيّة ويُطَبِّقوها على فنّهم المعماري من مساجد وقصور ومدن وقناطر... وغيرها، واهتمّوا بالزخارف الهندسيّة التي اتّسمت بالتناسق والدقّة.

مع أسرة علمية عملت في مجال الهندسة المعمارية لعقود طويلة، وكان لها أثر كبير في الحضارة الإسلامية عامة وحضارة مصر الإسلامية خاصة، إنها أسرة الفَرْغانيّ.

كان على رأس هذه الأسرة العالِم الفاضل **أحمد بن محمد بن كثير الفَرْغانيّ**، المنسوب إلى بلاد فَرْغانة(٦)، إحدى أقاليم بلاد ما وراء النهر، والتي تعد إحدى مدن جمهورية أوزبكستان حاليًا. وقد فُتِحت هذه البلاد على يد القائد المُظَفّر قتيبة بن مسلم الباهلي [٤٦-٩٦ هـ / ٦٦٩ - ٧١٥ م] في خلافة الوليد بن عبد الملك [٨٦ - ٩٦ هـ / ٧٠٥ - ٧١٥ م]. وإن كانت الدولة الأموية قد نجحت في نشر الإسلام بين سكانها، فإن الدولة العباسية قد استطاعت تعميق انتشار الإسلام في هذه البلاد حتى أخذت طابعًا إسلاميًا واضحًا خلال القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، ومن ثم أصبحت بلاد ما وراء النهر

جزءًا من كيان الدولة الإسلامية[7]. فلا غرابة إذًا أن يشارك أبناء الفراعنة في تشييد المنشآت الحضارية في مصر الإسلامية.

للأسف الشديد، لم تمدنا مصادرنا التاريخية بشيء يذكر عن حياة الفرغاني أو رحلته العلمية، لكنها اتفقت على عظمته وعبقريته. قال ابن النديم: " كان فاضلاً منجمًا مُقدّمًا في صناعته"[8]. وقال عنه القفطي:" كان منجمًا فاضلاً صانعًا في علم الحدثان..... مُقدّمًا في صناعة النجومية"[9]. ذاعت شهرته في خلافة المأمون العباسي [١٩٨ - ٢١٨ هـ / ٨١٣ - ٨٣٣م] وإليه يرجع الفضل في ترجمة كتاب بطليموس [الذي نبغ في القرن الثاني بعد الميلاد في مدينة الإسكندرية] والمشهور عند العرب باسم " المجسطي"[10] وذلك عام [٢١٨ هـ / ٨٣٣ م]، قال ابن العبري: "وقد ترجم كتاب بطليموس بأعذب لفظ وأَبْيَنُ عبارة"[11].

لم تقتصر جهود الفَرْغَانيّ على ترجمة كتاب "المجسطي" بل إنه ألف كثيرًا من الكتب التي حظيت بثناء المؤرخين، ومنها: كتاب: " الفصول الثلاثون "، وكتاب: " عمل الرخامات"، وكتاب: " الحركات السماوية "، وكتاب: " المدخل إلى هيئة الأفلاك وحركات النجوم"[12]، وغيرها.

كان الفَرْغَانيّ صاحب عقلية علمية جبارة، تقوم على الأُسس العلمية، وتؤمن بالمنهج التجريبي وتنفر من المُسَلَّمات. دليلنا على ذلك، إنه لما وصف له السد الذي بناه ذو القرنين، والمعروف بسد يأجوج ومأجوج[13]، وقيل عنه:" إنه كان يصل بين جبلين، وأن طوله نحو مائة وخمسون فرسخًا[14]"[15]. أنكر الفَرْغَانيُّ ذلك، وبرهن على فساد هذا هندسيًا[16].

أما عن علاقته بمصر، فإنه ينسب إليه بناء كثير من المشروعات الهندسية المعمارية في مصر الإسلامية، يأتي في مقدمتها:

• مقياس النيل:

للوقوف على دور الفَرْغَانيّ في بناء هذا المقياس، يتطلب ذلك منا أن نعود قليلاً إلى الوراء، لنذكر المجهودات التي سبقت الفَرْغَانيّ في تذليل نهر النيل للمصريين.

إن نهر النيل من رحمة الله تعالى على أهل مصر. فلولاه لكانت مصر صحراء جرداء، قل أن ينبت بها زرع أو يقيم بها إنسان. فمصر - كما يقول المؤرخ اليوناني " هيرودوت" [حوالي ٤٨٤ ق.م - ٤٢٥ ق.م] - "هبة النيل". ومع أنني لا أتفق تمامًا مع هذه المقولة، فهي عندي تعني نصف الحقيقة، لأن مصر هبة النيل والمصريين معًا. إلا أنني أُؤكد على إن هيرودوت يعني أن النيل هو صانع الحياة بمصر، فهو "من أعظم عجائب مصر الظاهرة لأعين الناس"[17]. ومن قبله قال عبد الله بن عمرو ﷺ:" النيل سيد الأنهار"[18]. وقال الكندي: "روى أن الله تعالى خلق نيل مصر معادلاً لجميع أنهار الدنيا ومياهها.... وأجمع أهل العلم على أنه ليس في الدنيا نهر أطول مدى من النيل"[19]. وقال المسعودي: "وليس في الدنيا نهر يسمى بحرًا دائمًا غير النيل لكبره واستبحاره"[20].

ويطول بي المقام لو أردتُ أن أستعرض كل ما قيل عن فضائل نهر النيل. فمعظم مَن كتب عن مصر قديمًا وحديثًا لا بد أن يذكر نهرها الخالد وما قدمه لشعبها، وأكتفي هنا بما ذكره المقريزي في مقدمة كتابه " المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار"، حين قال: "كانت مصر

هي مسقط رأسي وملعب أترابي، ومجمع ناسي، ومغنى عشيرتي وحاميتي، وموطن خاصتي وعامتي، وجؤجوي الذي ربى جناحي في وكره، وعش مأربي، فلا تهوى الأنفس غير ذكره، ولا زالت مذ شذوت العلم وأتاني ربي الفطان والفهم. أرغب في معرفة أخبارها. وأحب الإشراف على الاغتراف من آبارها. وأهوى مساءلة الركبان عن سكان ديارها. فقيدت بخطي في الأعوام الكثيرة، وجمعت من ذلك فوائد قل ما يجمعها كتاب، أو يحويها لعزتها وغرابتها إهاب"[٢١].

اعتنى المصريون منذ القدم بهذا النهر الخالد، فأقاموا عليه مقياسًا لمعرفة مقدار الزيادة السنوية. ومن طريف ما يذكر، أن أحد ملوك مصر الفرعونية صنع بركة وركب عليها صورتي عِقاب من نحاس ذكر وأنثى يجتمع عندهما كهنتهم وعلماؤهم في يوم مخصوص من السنة ويتكلمون بكلام فيصفر أحد العقابين فإن صفر الذكر استبشروا بزيادة النيل، وإن صفرت الأنثى استشعروا عدم زيادته وهيئوا ما يحتاجون إليه من الطعام لتلك السنة[٢٢].

ويذكر ابن عبد الحكم، أن يوسف عليه السلام هو أول من وضع مقياسًا على نهر النيل[٢٣] عند مدينة مَنْف[٢٤] بالقرب من مدينة البدرشين حاليًا.

ثم أنشأت حاكمة مصر - والتي تسميها المصادر التاريخية العربية "العجوز دلوكة" - مقياسين: أحدهما في مدينة [أنصنا] إسْنا[٢٥]، والآخر بإخْمِيم[٢٦]. وقد قدم لنا المقريزي وصفًا رائعًا عن مقياس أنصنا؛ قال عنه: " إنه من بناء دلوكة أحد من ملك مصر، وكان كالطيلسان وفي دائرة عُمد على عدة أيام السنة الشمسية، كلها من الصوان الأحمر الماتع، ومسافة ما بين كل عمودين، مقدار خطوة إنسان، وكل ماء النيل يدخل إلى هذا الملعب من فوهة عند زيادة الماء، فإذا بلغ ماء النيل الحد الذي كان إذ ذاك يحصل منه ري أرض مصر وكفايتها"[٢٧]. ثم عملت القبط مقياسًا آخر في قصر الشمع[٢٨] عند قيسارية الصوف[٢٩].

وبعد حكم الروم لمصر أقاموا مقياسًا آخر بالقصر خلف الباب الصغير، على يمين الداخل بالفسطاط، قال عنه المقريزي: "وأثره قائم إلى اليوم، وقد بنى عليه وحواليه"[٣٠].

وبعد الفتح الإسلامي، أقام عمرو بن العاص رضي الله عنه مقياسًا عند مدينة أسوان جنوب مصر، ومقياسًا عند مدينة دندرة. ثم بُني في خلافة معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه [٤١ - ٦٠ هـ / ٦٦١ - ٦٨٠ م] مقياسٌ في مدينة أسنا، وبقي مستخدمًا حتى شيد والي مصر عبد العزيز بن مروان في خلافة أخيه عبد الملك بن مروان [٦٥ - ٨٦ هـ / ٦٨٥ - ٧٠٥ م] مقياسًا جديدًا بمدينة حلوان وذلك سنة [٨٠ هـ / ٦٩٩ م]. ثم شيد أسامة ابن زيد التنوخي عامل الخراج على مصر مقياسًا كبيرًا في جزيرة الروضة سنة [٩٢هـ / ٧١١ م]، وذلك في خلافة الوليد بن عبد الملك [٨٦ - ٩٦هـ / ٧٠٥ - ٧١٥ م] قال ابن يونس الصدفي: "وهو الذي بنى مقياس النيل العتيق بجزيرة الفسطاط مصر"[٣١]. وبعد وفاة الوليد تولى خلافة المسلمين أخيه سليمان بن عبد الملك [٩٦ - ٩٩ هـ / ٧١٥ - ٧١٧ م] وظل أسامة بن زيد التنوخي عاملاً على خراج مصر. فأبطل سليمان العمل بالمقياس الذي وضعه الوليد، وأمر أسامة ببناء مقياس جديد في جزيرة الروضة[٣٢]، فرغ من العمل به سنة [٩٧ هـ / ٧١٥م].

استمر العمل بمقياس جزيرة الروضة حتى سقطت الدولة الأموية وقامت العباسية. وفي

خلافة المتوكل العباسي [٢٣٢ - ٢٤٧ هـ / ٨٤٦ - ٨٦١ م] وبالتحديد في سنة [٢٤٧ هـ / ٨٦١ م] أمر بإنشاء المقياس الحالي، والذي عرف بالهاشمي أو بالمقياس الجديد أو بالمقياس الكبير أو بمقياس الروضة[٣٣]، والذي شيده المهندس العبقري محمد بن كثير الفَرْغانيّ في ولاية يزيد بن عبد الله التركي على مصر.

والغريب أن بعض المؤرخين المُعاصرين، قد وقع خطأ في أصل هذا المهندس العبقري فذكر أنه كان قبطيًا من أهل مصر[٣٤]. وبعضهم أخطأ في ذكر اسمه[٣٥]؛ لأنه اعتمد على رواية ابن خلكان الذي ذكره باسم " أحمد بن محمد الحاسب الفرصاني"[٣٦].

وأعتقد، أولاً: أن هذا المهندس فرغاني الأصل وليس قبطيًا، وثانيًا: إن أحمد بن محمد الحاسب، الذي ذكره ابن خلكان، هو نفسه محمد بن كثير الفَرْغانيّ، فهما شخص واحد، وأن " الحاسب "وصف يُطلق على مَن يعمل في مجال الحساب والهندسة. ثم ذكر بعد ذلك لقبه " الفرصاني "ولعلها محرفة عن "الفَرْغانيّ". وثالثًا: إن لقب "الحاسب" يؤكد أنه كان أيضًا مشرفًا إداريًا وماليًا، خاصة ونحن نعلم أن ابن الفَرْغانيّ كان أحد المشاهير في علم الرياضيات، وترك لنا كتاب " الجمع والتفريق"[٣٧].

• وصف المقياس:

استطاع ابن الفَرْغانيّ أن يبني لمصر مقياسًا على نيلها الخالد في الطرف الجنوبي الشرقي من جزيرة الروضة ؛ وهو يعد من أهم آثار عصر الولاة [٢١ - ٢٥٤هـ/ ٦٤١ - ٨٦٨م]. وهو عبارة عن عمود رخام أبيض مثمن في موضع منحصر فيه الماء عند انسيابه إليه، وهذا العمود مقسم على اثنين وعشرين ذراعًا، كل ذراع[٣٨] مقسم على أربعة وعشرين قسمًا متساوية، وهي مقياس نيل مصر كما يقول المقريزي[٣٩].

هذا العمود الرخامي المدرج المثمن، يتوسط بئرًا مربعة مشيدة بأحجار مهذبة، روعي في بنائها أن يزيد سمكها كلما زاد العمق فقد شيدت البئر من ثلاث طبقات السفلى على هيئة دائرة، يعلوها طبقة مربعة ضلعها أكبر من قطر الدائرة، والمربع العلوي والأخير ضلعه أكبر من ضلع المربع الأوسط. وهذا التدرج في سمك الجدران يدل على معرفة المسلمين بالنظرية الهندسية الخاصة بازدياد الضغط الفقي للأتربة كلما زاد العمق إلى أسفل.

ومن الجدير بالذكر، أن أسلوب نحت الحجارة يدل على كفاية ودقة فائقة، بالإضافة إلى حُسْن انتقاء نوع المونة التي استخدمت في لصق الأحجار، فقد ظلت تقاوم التحلل بفعل الماء ما يزيد عن الألف سنة، ويُعد العنصر الرئيس في المقياس هو العمود الأوسط الرخامي الذي حُفرت عليه علامات الأذرع والقراريط التي تعين مناسيب الماء فوق الطبلية الخشبية، ويبلغ ارتفاع العمود نحو ١٠,٥ م.

نعود إلى وصف البئر فنجده، كما يقول علماء الآثار: يجرى حول جدران البئر من الداخل درج يصل إلى القاع ويتصل بالمقياس بالنيل بواسطة ثلاثة أنفاق يصب ماؤها في البئر من خلال ثلاث فتحات في الجانب الشرقي بعضها فوق بعض حتى يظل الماء ساكنًا في البئر، صممت واجهاتها على هيئة دخلات غائرة في الجدران يعلوها عقود مدببة ترتكز على أعمدة مندلجة في الجدران ذات تيجان وقواعد ناقوسية أو رومانية مقلوبة. ويقوم في وسط البئر عمود من الرخام

يعلوه تاج روماني مركب يبلغ طوله ذراعًا، حفر عليه علامات القياس بالأذرع والقراريط يقوم فوق قاعدة من الخشب من جذوع النخيل ومثبت من أعلى بواسطة كمرة أو رباط من الخشب المجوف المحشو بالرصاص عليه كتابات كوفية يرتكز على جدران البئر من الداخل المزينة في أعلاها بكتابات كوفية أيضًا تشتمل على آيات قرآنية تعد من أقدم أمثلة الكتابات الأثرية في عمائر مصر الإسلامية(٤٠).

ومما هو جدير بالذكر، أنه قد جرى العرف على أن كل المراحل الهندسية كان لا بد من الانتهاء منها في الفترة ما بين هبوط النيل إلى الحد الذي يكاد فرع النيل الواقع بين الروضة والفسطاط يجف فيه تمامًا وبين بدء فيضانه مرة أخرى، أي ما يقرب من ستة أشهر فقط.

وإذا أردنا أن نسأل عن تكلفة هذا العمل، فإن مؤرخ مصر ابن تغري بردي يُجيب بقوله: "وأما مصروف عمارة هذا المقياس فشيء كثير، وبُني بعد تعب زائد وكلفة كبيرة يطول الشرح في ذكرها، وفي النظر إلى بنائه ما يغني عن ذكر مصروف عمارته"(٤١).

ويطول بنا الكلام لو استعرضنا تاريخ المقياس ومقدار زيادته قديمًا وحديثًا. ولكن من طريف ما يُذكر حول مقدار زيادة الماء في المقياس، أن أقل ما وجد فيه من الماء في سنة [١٦٥ هـ / ٧٨١ م] وجد فيه ذراع واحد وعشر أصابع. وأكثر ما بلغ في الزيادة سنة [١٩٩ هـ / ٨١٤ م] فإنه بلغ ثمانية عشر ذراعًا وتسعة عشر إصبعًا.

هذا، وقد أبدى جميع المؤرخون والرحالة قديمًا وحديثًا إعجابهم بهذا المقياس. فقال عنه ابن تغري بردي: " وهذا المقياس هو المعهود الآن، وبطل بعمارته كل مقياس كان بني قبله من الوجه القبلي والبحري بأعمال الديار المصرية"(٤٢). وقال عنه علماء الحملة الفرنسية عام [١٢١٤هـ / ١٧٩٩ م]: " لا شك أن جميع المهندسين قد أعجبوا بالمقياس لا سيما أنه كان موضع احترام وإجلال من كافة المصريين"(٤٣).

هكذا، يتضح لنا أن العالِم المهندس أحمد بن كثير الفَرْغَانيّ قد أسهم بشكل فعال في إثراء التبادل الثقافي بين مصر وبلاد ما وراء النهر، فكانت له بصمة كبيرة على أرض مصر ما زلنا نراها إلى الآن، وهي مقياس النيل. ولا أستبعد أن يكون الفَرْغَانيّ قد تعلم هندسة البناء تلك في بلاده ؛ أعني بلاد ما وراء النهر والتي كانت تعمها الأنهار. يقول الإصطخري: " وهي من أطيب أرض الله، كثيرة الأشجار، غزيرة الأنهار... في عامة مساكنهم البساتين والحياض والمياه الجارية، قل ما تخلو سكة أو دار من نهر جار"(٤٤). ووجود مثل هذه الأنهار الضخمة تطلب من أهل هذه البلاد العمل المستمر على صيانة وحفظ هذه الجسور وشق القنوات. لدرجة إن بلاد ما وراء النهر كان فيها أميرٌ للمياه(٤٥)، عنده جماعة كانت مهمتهم إصلاح وصيانة السدود ومجاري الأنهار(٤٦).

صفوة القول، أن المهندس الفَرْغَانيّ قدم خدمة جليلة لمصر هي مقياس النيل. ومصر لا تنسى مَن قدم لها معروفًا، لذلك فقد وافق محافظ القاهرة على إقامة تمثال للمهندس الفَرْغَانيّ يشارك في تصميمه فنانون من أوزبكستان ومصر، والتمثال ما زال موجودًا في القاهرة شاهدًا على عظمة وعبقرية هذا الرجل.

• عصر الدولة الطولونية:

وفد أحمد بن طولون إلى مصر نائبًا عن "

باكباك " التركي الذي ولي إقطاعها من قِبل الخلافة العباسية، واستغل ابن طولون ضعف الخلافة في بغداد وأعلن استقلاله بمصر، مؤسسًا بذلك " الدولة الطولونية " [٢٥٤ - ٢٩٢ هـ / ٨٦٨ - ٩٠٥ م] والتي حكمت مصر ما يقرب من ثمانية وثلاثين عامًا.

ولست في حاجة إلى أن أذكر تفاصيل قيام الدولة الطولونية ولا أحداثها، إنما يشغلنا في المقام الأول شخصية بارزة في عصر هذه الدولة، قدمت كثيرًا من الأعمال الجليلة لهذا الوطن، بيد أنها لم تأخذ حقها في الذكر والانتشار، إنه **سعيد ابن كاتب الفَرْغَانيّ**، المنسوب إلى بلاد فرغانة إحدى بلاد ما وراء النهر.

وللأسف الشديد لم تمدنا المصادر التاريخية بشيء عن حياته، غير أنني أُرجح نسبه إلى جده محمد بن كثير الفَرْغَانيّ، الذي استوطن مصر حتى وفاته. ومن ثم عرفت أسرته بأبناء الفَرْغَانيّ والذين كان منهم سعيد المذكور.

• قناطر المياه:

كان سعيد يعمل مهندسًا وكان معاصرًا لأحمد ابن طولون، وقد قدّم لمصر أعمالاً معمارية رائعة تدل على عبقرية فذة وعلم لا يستهان به، ما زالت آثارها ماثلة للعيان. ومن أشهر هذه الأعمال؛ قناطر المياه [عين الماء] التي أقامها أحمد بن طولون عام [٢٥٩ هـ / ٨٧٢ م] بمنطقة المعافر جنوب شرق الفسطاط، والتي لم يكن لها نظيرًا في ذلك الوقت. وكانت " عبارة عن برج للمأخذ مشيد من الآجر بداخله بئر مفرغ مفتوح إلى السماء، وعلى جانبيه غرفتان يغطيهما قبوان، وينقسم البئر قسمين ويسحب الماء منها بواسطة ساقيتين ترفعانه إلى المجرى فوق ظهر البرج، ثم يسير منه في مجرى فوق القناطر التي تخرج من البرج في انحراف يبلغ أربع عشرة درجة على جانب البرج الشمالي، وبعد نحو سبعة عشر مترًا ينحرف اتجاه القناطر من الشمال الغربي إلى الشمال بميل قليل نحو الغرب، ثم ينحرف مرة أخرى بعد [١٢٢] مترًا نحو الشمال بميل إلى الشرق، ويمتد بعد ذلك في خط مستقيم نحو مأذنة شاهين أغا الحلواني، وعقود هذه القناطر التي تهدم أغلبها من النوع المدبب وتشبه عقود الجامع الطولوني؛ أي إنها عقود مدببة ذات مركزين "(٤٧).

وهذا يدل على عبقرية وضخامة هذا البناء، مع هندسة معمارية رائعة، تتماشى مع طبيعة المكان الذي بُنيت فيه.

• جامع ابن طولون:

لم تكن هذه القناطر هي العمل الوحيد الذي قدمه سعيد الفَرْغَانيّ لمصر، بل إنه يرجع إليه الفضل في بناء جامع أحمد بن طولون على جبل يشكر، تلكم الجامع الذي ما زال محتفظًا بأغلب عناصره المعمارية، منذ أن شيده أحمد ابن طولون مؤسس الدولة الطولونية في الطرف الجنوبي لمدينة القَطائع؛ والتي شيدها إلى الشمال الشرقي من مدينة العسكر لتكون عاصمة لدولته.

تذكر لنا بعض المصادر التاريخية(٤٨)، إن أحمد بن طولون عندما عزم على بناء مسجد جامع يحمل اسمه، ويكون مبنيًا بطريقة فنية تحفظه من الغرق أو الحريق، ويكون - في نفس الوقت - أجمل ما بني من نوعه. استدعى المهندسين والخبراء وشاورهم في أمر بنائه، فرأوا أن الجامع يحتاج إلى حوالي ثلاثمئة عمود، ولا يمكن الحصول عليها إلا من الكنائس

والمعابد المقامة في مصر. وعندما سمع ابن الفَرْغانيّ بهذا وهو بالسجن - ولم تذكر لنا المصادر التاريخية سبب سجنه - وخوفًا على الكنائس والمعابد، كتب لأحمد بن طولون بأنه في استطاعته بناء الجامع بغير حاجة إلى أكثر من عمودين لا غير وجعل دعائم من الآجر مكان الأعمدة المتبقية.

وقبل أن نواصل القول مع هذه الرواية، أقول: إنها رواية لا تعدو إلا أن تكون أسطورة الغرض منها النيل من الإسلام والمسلمين عن طريق تصوير النصارى بأنهم كانوا مضطهدين تحت الحكم الإسلامي، وأنهم كانوا يعلنون من تخريب كنائسهم للاستيلاء على عمدها واستخدامها في عمائر المسلمين. مع أن العكس هو الصحيح ؛ فقد تمتع أهل الذمة بحرية كبيرة في ظل التاريخ الإسلامي عامة، وفي ظل الدولة الطولونية خاصة. فلم تسجل لنا رواية واحدة تم الاعتداء فيها على الكنائس أو المعابد اللهم إلا في أعمال فردية لا تعد شاهدًا تاريخيًا[٤٩].

يضاف إلى ذلك، أن ابن الفَرْغانيّ كان مسلمًا، وليس نصرانيًا كما يدعي بعض الباحثين فلا حاجة للمسلمين في هدم الكنائس والمعابد. نعلم جيدًا أن أبناء مصر من الأقباط كان لهم دور فني بارز ورائع في أعمال البناء والتشييد في العصر البطلمي والروماني والقبطي بل والإسلامي أيضًا، ولكن لا يعني ذلك أن كل عمل فني رائع ينسب إلى أحد المهندسين الأقباط. فالحق أقول: إن سعيد ابن الفَرْغانيّ كان مهندسًا مسلمًا، نشأ وتربى في مصر، وإن كانت أصوله ترجع إلى بلاد ما وراء النهر.

يضاف إلى ذلك، أن أحمد بن طولون قد بنى مسجده متأثرًا بمسجد أبي دلف في سامراء تلكم المدينة التي نشأ فيها أحمد بن طولون، وتربى في ربوعها وقد رأى جامعها قد بني من الآجر، ولم تُتخذ فيه أساطين أو أعمدة رخامية. وهو نفس الأسلوب الذي استخدمه ابن طولون في بناء مسجده، أعني أن نفس المواد التي استخدمت في بناء جامع سامراء، هي بعينها التي استخدمت في بناء جامع ابن طولون.

وعلى ذلك فإنني أرى أن عدم اتخاذ ابن طولون أساطين الرخام في بناء المسجد، لا يرقى أن يكون دليلاً على أن مهندسه نصرانيّ.

نعود إلى بناء المسجد، فنجد أن أحمد بن طولون عندما سمع بفكرة ابن الفَرْغانيّ، استدعاه وقبل العمل بمشورته، ثم طلب منه عمل نموذج [مُجسّم] لذلك قبل تنفيذ البناء. وبالفعل صممه ابن الفَرْغانيّ من الجلد يقول المقريزي: " فأعجب ابن طولون واستحسنه وأطلقه وخلع عليه "[٥٠] ثم عهد إليه ببناء الجامع، ووضع ابن طولون تحت يده مائة ألف دينارًا، على أن تزاد عند الحاجة، وتعهد ذلك المهندس بالعمل إلى أن أتمه في رمضان سنة [٢٦٥ هـ / ٨٧٩ م]، وبذلك يكون ابن الفَرْغانيّ هو أول من وضع فكرة عمل النماذج المُجسّمة المعمارية في مصر.

ولا بأس أن ألقي بعض الضوء على الوصف المعماري لجامع أحمد بن طولون، كي نقف على عبقرية ابن الفَرْغانيّ في الهندسة المعمارية.

يعد جامع ابن طولون من أكبر جوامع مصر الإسلامية مساحة، إذ يغطي مع الزيادات التي تحيط به من الشمال والجنوب والغرب ما يقرب من ستة أفدنة ونصف تأخذ شكل مربعًا يبلغ طول ضلعه حوالي [١٦٢ م]، يشغل المسجد منها شكلاً مستطيلاً تبلغ أطواله حوالي[١٣٨×

١١٨ م] - على حين ترتفع الجدران من منسوب أرضية الأروقة الداخلية إلى قمة شرفاته العليا إلى ما يقرب من [١٣ م]، والمسجد على شكل مربع، يتوسط صحن مكشوف مربع الشكل أيضًا تحيط به الأروقة من جهاته الأربع، أكبرها رواق القبلة الذي يتكون من خمسة صفوف من البوائك، عقودها المدببة محمولة على دعامات مبنية من الآجر، وفي أركانها أعمدة مدلجة، أما الأروقة الأخرى فكل منها يحتوي على صفين من البوائك ذات العقود المدببة أيضًا وأسوار المسجد عالية مرتفعة، تتسم بالبساطة وتنتهي بعرائس أو شرفات، ويحتوي المسجد على عدد كبير من الأبواب يبلغ عددها [٢١] بابًا، وعدد أكبر من النوافذ يبلغ عددها [١٢٩] نافذة(٥١).

هذا، ويُعدُّ جامع ابن طولون أقدم مسجد في العالم يحتوي على لوحة تذكارية من البازلت الأسود كتب عليها بالخط الكوفي البارز اسم الأمير أحمد بن طولون وتاريخ الفراغ من إنشاء الجامع سنة [٢٦٥ هـ / ٨٧٨ م] على إحدى دعائم رواق القبلة.

ويطول بنا الحديث لو استعرضنا الوصف التفصيلي لهذا المسجد الجامع. وأقول: إن يوم افتتاح الجامع كان يومًا مشهودًا عند جميع المصريين(٥٢)، فقد أنعم عليهم ابن طولون بكثير من الهدايا والعطايا، وأخذ ابن الفَرْغانيّ عشرة آلاف دينارًا مكافأة له على ما قدم ثم جعلها ابن طولون راتبًا شهريًا له حتى مات(٥٣).

صفوة القول، أن أسرة الفَرْغانيّ قد أسدت للمصريين خدمات هندسية جليلة تتمثل في مقياس النيل، وقناطر المياه، وجامع ابن طولون. وهي أعمال معمارية تدل على عبقرية فذة وعقل هندسي جبار. وإن تأثرت بعض المنشآت الهندسية بفعل الزمان فإن المسجد الجامع(٥٤) استطاع أن يقاوم الحدثان وأن يظل شامخًا محتفظًا بحالته الأصلية مقارنة بجامع عمرو ابن العاص ﷺ الذي توالت عليه كثير من الإصلاحات.

خاتمة البحث: أوجزها، وأركزها في النقاط الآتية:

أولاً: أثبت البحث أن علم الهندسة علم عرفه الإنسان منذ قديم الزمان لاحتياجه الضروري لمعرفة المساحات والبناء. وإن كان علماء اليونان والهنود والفرس وقدماء المصريين قد وضعوا أساس هذا العلم، فإن علماء المسلمين قد ترجموا معظم مؤلفاتهم واستفادوا منها، ثم شهد هذا العلم تطورًا ملحوظًا على يد هؤلاء العلماء في ظلِّ الحضارة الإسلامية.

ثانيًا: أثبت البحث أن أبناء بلاد ما وراء النهر ويأتي في مقدمتهم أُسَرة الفَرْغانيّ قد تركوا لنا بصمات واضحة على أرض مصر، تشهد لهم بالعبقرية والذكاء، وتثبت في نفس الوقت مدى قوة ومتانة العلاقات الثقافية بين البلدين الإسلاميين، والتي ندعوا إلى دعمها وزيادتها في الوقت الحاضر.

ثالثًا: ناقش البحث بالتفصيل العلاقة الثقافية بين مصر وبلاد ما وراء النهر في مجال "الهندسة المعمارية"، ولعل الكثير لا يعرف أن بعض المنشآت المعمارية في مصر الإسلامية، من أمثال: مقياس النيل، وقناطر المياه التي أقامها أحمد بن طولون، بل وجامعه الشهير كانت من تخطيط وتنفيذ علماء أفذاذ من بلاد ما وراء النهر، وتمثال الفَرْغانيّ القابع عند مقياس النيل بالقاهرة أكبر دليل على عمق هذه العلاقات بين البلدين.

رابعًا: أثبت البحث أن المهندس المشرف على هندسة بناء مقياس النيل هو المهندس محمد ابن كثير الفَرْغَانيّ الأصل، وأن أحمد بن محمد الحاسب، الذي ذكره ابن خلكان في كتابه:" وفيات الأعيان"، هو نفسه محمد بن كثير الفَرْغَانيّ، فهما شخص واحد، وأن لفظ " الحاسب " الذي استخدمه ابن خلكان هو وصف يُطلق على مَن يعمل في مجال الحساب والهندسة، وأما لقب " الفرصاني " فهو محرف عن " الفَرْغَانيّ ".

خامسًا: أثبت البحث بما لا يدع مجالاً للشك أن المهندس المعماري المشرف على تصميم وبناء جامع أحمد بن طولون هو سعيد الفَرْغَانيّ، وأنه كان مسلمًا وليس قبطيًا. وأن أحمد بن طولون لم يتعرض في بناء مسجده إلى هدم الكنائس المصرية، فهذه أقوال مغرضة لا ترقى إلى كونها حقيقة تاريخية، بل لا تعدو أن تكون أسطورة الغرض منها النيل من نسيج الشعب المصري الواحد.

الحواشي

١. التهانوي: (محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد ابن محمّد صابر الفاروقي الحنفي، المتوفى بعد عام: ١١٥٨هـ/ ١٧٤٥م): كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني، ط١ ،، ج-١ ، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون ١٩٩٦م ص ٥٩.

٢. ابن خلدون :(عبد الرحمن بن خلدون، المتوفى عام: ٨٠٨هـ/ ١٤٠٥م): المقدمة، تحقيق: د. علي عبد الواحد وافي، ط١ ، ج-٣، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٦م، ص ١٠١٧.

٣. نفس المصدر، نفس الجزء، ونفس الصفحة.

٤. ابن النديم: (أبو الفرج محمد بن إسحاق النديم، المتوفى عام: ٣٨٣هـ/ ٩٩٣م): الفهرست، تحقيق: الشيخ إبراهيم رمضان، ط٢ ، بيروت، دار المعرفة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، ص ٣٢٧.

٥. هيل: دونالد: العلوم والهندسة في الحضارة الإسلامية، ترجمة د. أحمد فؤاد باشا، ط١ ، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عالم المعرفة العدد (٣٠٥)، ٢٠٠٤م، ص ٣٦.

٦. فَرْغَانة: مدينة واسعة ببلاد ما وراء النهر، كثيرة الخيرات تَبْعُد عن سمرقند بنحو خمسين فرسخًا، يرجع بناؤها إلى الملك كسرى أنوشروان. وتمتاز بأن الجبال والصحاري تحيط بها من جميع الجهات، ومع ذلك فالمصادر تجمع على أنها ذات نعم وفيرة، ومياه جاريه، وضياع كثيرة. وفي العصر الحديث وبالتحديد في عام ١٨٧٦م وقعت فرغانة تحت الاحتلال الروسي، وأطلق عليه [خَانية خُوقند]. وبعد الثورة الروسية أعادت إليها الحكومة الروسية رسميًا اسمها القديم فرغانة والتي مازالت تعرف به حتى اليوم. ياقوت الحموي: (شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي، المتوفى عام: ٦٢٦هـ/ ١٢٢٩م): معجم البلدان، ط١ ، ج-٣ ، بيروت، دار إحياء التراث العربي،١٤١٧هـ ١٩٩٧ م، ص ٧٠، لسترنج: بلدان الخلافة الشرقية، ترجمة: بشير فرنسيس، وكوركيس عواد، ط٢ ، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، ص٤٨٦.

٧. د. محمود محمد خلف: بلاد ما وراء النهر بين حقائق المؤرخين وأوهام المستشرقين، ط١ ، القاهرة، دار المعارف، ٢٠١٥م، ص ١٣٨.

٨. الفهرست: ص: ٣٣٩.

٩. ابن القفطي: (أبو الحسن علي بن يوسف، المتوفى عام: ٦٢٤هـ/ ١٢٢٧م): إخبار العلماء بأخبار الحكماء، ط١ ، بغداد، مكتبة المثنى، ١٩١٩م، ص ٢١٧.

١٠. هي: كلمة يونانية معناها: الأكبر أو الأعظم. لأن هذا المُصَنّف كان حينئذ أشمل كتاب في علم الفلك، قال عنه ابن خلدون: " إنه أحسن كتاب في علم الهيئة، وقد اختصره الأئمة من حكماء الإسلام كما فعل ابن سينا وأدرجه في تعاليم الشفاء ". المقدمة، ج- ٣، ص ١٠١٩. وقد ترجم إلى اللغات الأوروبية على يد العلامة غوليوس الهولندي، وطبع في مدينة " أمستردام" عام ١٦٦٩ م. سركيس: معجم المطبوعات، ج- ١ ، ص ٢٥.

١١. ابن العبري :(غريغوريوس أبو الفرج هارون الملطي، المتوفى عام: ٦٨٥هـ-١٢٨٦م): تاريخ مختصر الدول، تحقيق: أنطون صالحاني اليسوعي، ط٣ ، ج-١ ، بيروت، دار المشرق،١٩٩٢م، ص١٣٦.

١٢. مصطفى بن عبد الله حاجي خليفة: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ط١، ج-٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (بدون - تاريخ)، ص ١٢٦٩، عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين - تراجم مصنفي الكتب العربية، ط١، ج-٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (بدون - تاريخ)، ص ١٤٥.

١٣. انظر هذا الوصف في رسالة ابن فضلان: (أحمد ابن فضلان بن العباس بن راشد بن حماد، المتوفى عام ٣١٢ هـ/ ٩٢٤م): وصف الرحلة إلى بلاد الترك والخزر والروس والصقالبة، تحقيق: محفوظ أبو بكر بن معتوقة، ط١، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م، ص ٦٢، سلطان شمسي: رحلة ابن فضلان إلى نهر الإتيل، ترجمة د. سامية توفيق، ط١، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠٠٧ م، ص ٥٩.

١٤. الفَرْسخ: مقياس للطول يُقَدَّر بثلاثة أميال (٤٨٢٧ مترًا) أو ثمانية عشر ألف قدم، أو أربعة كيلومترات. دوزي:(رينهات): تكملة المعاجم العربية، ترجمة د. محمد سليم النعيمي، ط١، ج-٦، العراق، دار الرشيد، ١٩٨٠م، ص ١٨٩.

١٥. ابن خرداذبه : (أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله، المتوفى عام: ٢٣٢ هـ/ ٨٤٦م): المسالك والممالك، تحقيق: دي جويه، ليدن المحروسة، بريل، ١٨٨٩ م، ص ١٩٣ وما بعدها.

١٦. المسعودي: (أبو الحسن علي بن الحسين، المتوفى عام: ٣٤٦ هـ/ ٩٥٩م): مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: مصطفى السيد بن أبي ليلى، ط١، ج-١، القاهرة، المكتبة التوفيقية، ٢٠٠٣ م، ص ١٤٠.

١٧. السيوطي: (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، المتوفى عام: ٩١١هـ/١٥٠٥م): حُسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، ج-١، القاهرة، دار الفكر العربي،١٤١٨هـ - ١٩٨٨م، ص ٦٥.

١٨. ابن عبد الحكم: (المتوفى عام: ٢٥٧هـ/ ٨٧١م): فتوح مصر والمغرب، تحقيق عبد المنعم عامر، ط١، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، سلسلة الذخائر العدد (٤٩)، ١٩٩٩م، ص: ١٧٥، ابن تغري بردي: (أبو المحاسن يوسف الأتابكي، المتوفى عام: ٨٧٤هـ/ ١٤٦٩م):النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ط١، ج-١، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، طبعة مصورة عن دار الكتب المصرية، ٢٠٠٧م، ص ٣٤.

١٩. الكندي: (أبو عمر محمد بن يوسف الكندي، المتوفى عام: ٣٥٠ هـ/ ٩٦١م): فضائل مصر المحروسة تحقيق د. علي محمد عمر، ط١، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٧م، ص ٤١.

٢٠. مروج الذهب، ج-١، ص٩٣.

٢١. المقريزي: (تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد، المتوفى عام: ٨٤٥هـ/١٤٤٣م): المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ط١، ج-١، القاهرة، مكتبة الآداب،١٩٩٦م، ص ٢-٣.

٢٢. القلقشندي: (أبو العباس أحمد، المتوفى عام: ٨٢١هـ / ١٤١٨م): صبح الأعشى في صناعة الأنشا، ط١، ج-٣، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠٠٦م، ص ٢٩٧، ابن ظهير: (أبو السعادات جلال الدين محمد بن محمد بن الحسين، المتوفى عام: ٨٦١هـ/ ١٤٥٧م): الفضائل الباهرة في محاسن مصر والقاهرة، تحقيق: مصطفى السقا، وكامل المهندس، ط١، القاهرة، دار الكتب المصرية مركز تحقيق التراث، ١٩٦٩م، ص ١٤٨.

٢٣. فتوح مصر والمغرب: (ص: ٣٤).

٢٤. مَنْفُ أو منفر أو ممفيس: مدينة مصرية قديمة من ضمن مواقع التراث العالمي, أسسها الملك نارمر عام ٣٢٠٠ قبل الميلاد وكانت عاصمة لمصر في عصر الدولة القديمة وكانت فيها عبادة الإله بتاح، ومكانها الحالي مدينة البدرشين محافظة الجيزة على بعد ١٩ كم جنوب القاهرة. ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج-٥، ص ٢١٣، محمد رمزي: القاموس الجغرافي للبلاد المصرية، ط١، ج-٤، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠١٠م، ص ٣ - ٤.

٢٥. إسْنَا: مدينة ومركز رئيسي بمحافظة الأقصر بمصر، تبعد ٥٥ كم جنوب الأقصر على الضفة الغربية لنهر النيل. كان لإسنا عددًا من الأسماء في القدم: أيونيت، تا-س-ن-ت، ولاتوبوليس. وهي مدينة عامرة طيبة كثيرة النخل والبساتين والتجارة. ياقوت الحموي: نفس المصدر، ج-١، ص ١٨٩، محمد رمزي: نفس المرجع، ج-٥، ص١٥١.

٢٦. إخْمِيم: مدينة مصرية، تتبع محافظة سوهاج إداريًا، والمدينة عاصمة مركز إخميم. ياقوت الحموي: نفس المصدر، ج-١، ص ١٢٤، محمد رمزي: نفس المرجع، نفس الجزء، ص ٨٩.

٢٧. المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار: ج-١، ص ٣٧٦.

٢٨. قصرُ الشَّمَع: وهو قصر كان في موضع الفسطاط من مصر قبل تمصير المسلمين لها، وكان من حديثه: أن الفرس لما اشتدّ ملكها وقويت على الروم حتى تملكت الشام ومصر بدأت الفرس ببناء

هذا القصر وجعلت فيه هيكلًا لبيت النار فلم يتم بناؤه على أيديهم، فلما ظهرت الروم تممت بناءه وحصنته وجعلته حصنًا مانعًا ولم تزل فيه إلى أن نازله المسلمون مع عمرو بن العاص ﷺ ففتحه، وهيكل النار هو القبّة المعروفة فيه بقبة الدخان وتحته مسجد معلّق أحدثه المسلمون، وهذا القصر يعرف بباب ليون، قال ياقوت: "ولا أدري لم سمي بالشمع". معجم البلدان، جـ٤، ص ٣٥٨.

٢٩. لم أعثر على ترجمة وافية لها فيما تحت يدي من مصادر.

٣٠. المصدر السابق، نفس الجزء، ص ١٠٨.

٣١. الخطيب البغدادي: (أبو بكر أحمد بن ثابت، المتوفى عام: ٤٦٣هـ/ ١٠٣٧م): المتفق والمفترق، تحقيق ودراسة: د. محمد صادق الحامدي، ط١، جـ٢، بيروت، دار القادري،١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، ص ١٥.

٣٢. يرجع بعض المؤرخين فعل سليمان بن عبد الملك بإبطال المقياس القديم لرغبته في زيادة الخراج المفروض على أهل مصر. ابن منظور: (محمد بن مكرم المعروف بابن منظور، المتوفى عام: ٧١١هـ/١٣١١م): مختصر تاريخ دمشق، تحقيق: مجموعة من الباحثين، ط١، جـ ٤، دمشق، دار الفكر، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، ص ٢٥٦.

٣٣. ياقوت الحموي: معجم البلدان، جـ ٤، ص ٣٠٤، ابن ظهيرة: الفضائل الباهرة، ص ١٧٨. وذكر القلقشندي: خطأ إنه من بناء المأمون، انظر صبح الأعشى، جـ ٣، ص ٢٩٨.

٣٤. د. فريد شافعي: العمارة العربية في مصر الإسلامية، ط١، جـ١، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٠ م، ص ٣٨٩.

٣٥. د. أحمد عبد الرازق أحمد: تاريخ وآثار مصر الإسلامية، ط١، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٩٣ م، ص ٧٨.

٣٦. ابن خلكان: (أبو العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم، المتوفى عام: ٦٨١هـ/ ١٣٨٣م): وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: د. مريم قاسم طويل ود. يوسف علي الطويل، ط١، جـ٣، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، ص ١١٣.

٣٧. د. أحمد عبد الرازق أحمد: الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى - العلوم العقلية -، ط١، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٩٧ م، ص ٥٥.

٣٨. قال الماوردي: الذراع السوداء هي أطول من ذراع الدور بأصبع وثلثي أصبع. الماوردي : (أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري، المتوفى عام: ٤٥٠هـ/ ١٠٥٨م): الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ط١، الإسكندرية، دار ابن خلدون، (بدون - تاريخ)، ص ١٥٧. ويرى كراتشكوفسكي: إن مقياس النيل بالقاهرة: يتجاوز نصف المتر بقليل [٥٤,٠] من المتر، لأن الميل العربي: كان يساوي أربعة آلاف ما يسمى " بالذراع السوداء "، وكانت أقل من نصف المتر [٣٣٩٤,٠] مترًا، لدى نالينو، وهي تساوي [٤٩٣٢,٠] مترًا لدى شوي. انظر: تاريخ الأدب الجغرافي العربي، نقله عن الروسية، صلاح الدين عثمان هاشم، ط١، جـ١، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م، ص ٨٣.

٣٩. المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، جـ١، ص ٧٥.

٤٠. د. عائشة التهامي: جولات سياحية بين آثار القاهرة القبطية والإسلامية، ط١، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٠ م، ص ٣٩.

٤١. النجوم الزاهرة، جـ١، ص ٢٥٤.

٤٢. نفس المصدر، نفس الجزء، نفس الصفحة.

٤٣. أمين سامي باشا: تقويم النيل، ط١، جـ١، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠٠٩ م، ص ٢٨.

٤٤. الإصطخري: (أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي، المتوفى عام: ٣٤٠هـ/ ٩٥١م): المسالك والممالك، تحقيق: د. محمد جابر عبدالعال الحيني، مراجعة: د. محمد شفيق غربال، ط١، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، سلسلة الذخائر العدد(١١٩)، ٢٠٠٤م، ص ١٦٥.

٤٥. السمعاني: (عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي، المتوفى عام: ٥٦٢هـ/ ١١٦٦م): الأنساب تحقيق: عبد الله عمر البارودي، ط١، جـ ٣، بيروت، دار الكتب العلمية،١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ص ١١٣، تحت لفظ "الريحاني". النرشخي: (أبو بكر محمد بن جعفر، المتوفى عام: ٣٤٨هـ/ ٩٥٨م): تاريخ بُخَارَى ترجمه عن الفارسية وحققه د. أمين عبد المجيد بدوي، د. نصر مبشر الطرازي، ط٣، القاهرة، دار المعارف، ١٩٩٣م، ص ١٧.

٤٦. د. محمود محمد خلف: بلاد ما وراء النهر في العصر العباسي، ط١، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٤م، ص ١٨٦.

٤٧. د. أحمد عبد الرازق: تاريخ وآثار مصر الإسلامية، ط١، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٩٣م، ص ١١٧.

٤٨. المقريزي: نفس المصدر، جـ ٤، ص ٣٦،

السيوطي: نفس المصدر، ج-٢، ص ٢١٥.

٤٩. د. قاسم عبده قاسم: أهل الذمة في مصر العصور الوسطى - دراسة وثائقية -، ط١، القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٧م، ص ٤٥.

٥٠. المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ج-٤، ص ٣٨.

٥١. حسن عبد الوهاب: (دكتور): تاريخ المساجد الأثرية، ط١، ج-١، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة،٢٠١٤م، ص٣٢، د. سعاد ماهر محمد: مساجد مصر وأولياؤها الصالحون، ط١، ج-١، القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ٢٠٠٩م، ص ١٤٤ - ١٤٥، د. كمال الدين سامح: العمارة الإسلامية، ط١، القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٧م، ص٨- ١٠.

٥٢. لمزيد من التفاصيل انظر: ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة، ج-٣، ص ١٠، السيوطي: حُسن المحاضرة، ج-٢، ص ٢١٧.

٥٣. المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ج-٤، ص ٣٧.

٥٤. ظل جامع ابن طولون موضع اهتمام الخلفاء والأمراء على مر العصور والدهور، تعرض في بعضها إلى الإهمال وامتدت يد العبث إليه، ولكنه سرعان ما عاد إلى سابق مجده، وذلك بعد الجهود المضنية التي قامت بها لجنة حفظ الآثار العربية، استمر العمل به من سنة [١٣٠٨ - ١٣٣٧ هـ/ ١٨٩٠ - ١٩١٨ م]، وما زال جامع أحمد بن طولون يحظى باهتمام ملحوظ من هيئة الآثار المصرية، د. سعاد ماهر: مساجد مصر، ج-١، ص ١٤٦، د. أحمد عبد الرازق: تاريخ وآثار مصر الإسلامية، ص ١٣٠.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر العربية:

١. ابن تغري بردي: (أبو المحاسن يوسف الأتابكي، المتوفى عام: ٨٧٤هـ/ ١٤٦٩م): النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ط١، الهيئة العامة لقصور الثقافة، طبعة مصورة عن دار الكتب المصرية، القاهرة، ٢٠٠٧م.

٢. ابن خرداذبه: (أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله، المتوفى عام: ٢٣٢ هـ/ ٨٤٦م): المسالك والممالك، تحقيق: دي جويه، ط١، لندن المحروسة، بريل، ١٨٨٩م.

٣. الخطيب البغدادي: (أبو بكر أحمد بن ثابت، المتوفى عام: ٤٦٣هـ/ ١٠٣٧م): المتفق والمفترق، تحقيق ودراسة: د. محمد صادق الحامدي، ط١، دار القادري، بيروت،١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٤. ابن خلدون : (عبد الرحمن بن خلدون، المتوفى عام: ٨٠٨هـ/ ١٤٠٥م): المقدمة، تحقيق: د. علي عبد الواحد وافي، ط١،الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٦م.

٥. ابن خلكان: (أبو العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم، المتوفى عام: ٦٨١هـ/ ١٣٨٣م): وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: د. مريم قاسم طويل، ود. يوسف علي الطويل، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٦. السيوطي: (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، المتوفى عام: ٩١١هـ/ ١٥٠٥م): حُسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، دار الفكر العربي، القاهرة،١٤١٨ هـ - ١٩٨٨م.

٧. ابن عبد الحكم: (المتوفى عام: ٢٥٧هـ/ ٨٧١م): فتوح مصر والمغرب، تحقيق: عبد المنعم عامر، ط١، الهيئة العامة لقصور الثقافة، سلسلة الذخائر، العدد (٤٩)، القاهرة، ١٩٩٩م.

٨. ابن العبري : (غريغوريوس أبو الفرج هارون الملطي، المتوفى عام: ٦٨٥هـ/ ١٢٨٦م): تاريخ مختصر الدول، تحقيق: أنطون صالحاني اليسوعي، ط٣، دار المشرق، بيروت،١٩٩٢م.

٩. ابن القفطي: (أبو الحسن علي بن يوسف، المتوفى عام: ٦٢٤هـ/ ١٢٢٧م): إخبار العلماء بأخبار الحكماء، ط١، مكتبة المثنى، بغداد، ١٩١٩م.

١٠. القلقشندي: (أبو العباس أحمد، المتوفى عام: ٨٢١هـ/ ١٤١٨م): صبح الأعشى في صناعة الأنشا، ط١، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٦م.

١١. الكندي: (أبو عمر محمد بن يوسف الكندي، المتوفى عام: ٣٥٠ هـ/ ٩٦١م): فضائل مصر المحروسة، تحقيق: د. علي محمد عمر، ط١، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٧م.

١٢. المسعودي: (أبو الحسن علي بن الحسين، المتوفى عام: ٣٤٦هـ/ ٩٥٩م): مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: مصطفى السيد بن أبي ليلى، ط١، المكتبة التوفيقية، القاهرة،٢٠٠٣ م.

١٣. المقريزي: (تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد، المتوفى عام: ٨٤٥هـ/ ١٤٤٣م):المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ط١، مكتبة

الآداب، القاهرة، ١٩٩٦م.
١٤. ابن النديم: (أبو الفرج محمد بن إسحاق النديم، المتوفى عام: ٣٨٣هـ/ ٩٩٣م): الفهرست، تحقيق: الشيخ إبراهيم رمضان، ط٢، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
١٥. ياقوت الحموي: (شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي، المتوفى عام: ٦٢٦هـ-/١٢٢٩م): معجم البلدان، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت،١٤١٧هـ -- ١٩٩٧ م.

ثانيًا: المرجع العربية والمُعَرّبة:

١٦. أحمد عبد الرازق أحمد: (دكتور): الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى - العلوم العقلية، ط١ ، دار الفكر العربي، القاهرة،١٩٩٧ م.
١٧. ....: تاريخ وآثار مصر الإسلامية، ط١ ، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٣م.
١٨. دوزي (رينهارت): تكملة المعاجم العربية، ترجمة د. محمد سليم النعيمي، ط١ ، دار الرشيد، العراق، ١٩٨٠م.
١٩. سعاد ماهر محمد: (دكتورة): مساجد مصر وأولياؤها الصالحون، ط١، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ٢٠٠٩ م.
٢٠. عائشة التهامي: (دكتورة): جولات سياحية بين آثار القاهرة القبطية والإسلامية، ط١ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٠ م.
٢١. فريد شافعي: (دكتور): العمارة العربية في مصر الإسلامية، ط١ ، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٠م.
٢٢. قاسم عبده قاسم: (دكتور): أهل الذمة في مصر العصور الوسطى -- دراسة وثائقية --، ط١ ، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٧م.
٢٣. لسترنج: (كي): بلدان الخلافة الشرقية، ترجمة: بشير فرنسيس، وكوركيس عواد، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
٢٤. محمد رمزي: القاموس الجغرافي للبلاد المصرية، ط١ ، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠١٠م.
٢٥. محمود محمد خلف (دكتور): بلاد ما وراء النهر بين حقائق المؤرخين وأوهام المستشرقين، ط١ ، دار المعارف، القاهرة، ٢٠١٥م.
٢٦. ....: بلاد ما وراء النهر في العصر العباسي، ط١ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٤م.
٢٧. هيل: (دونالد): العلوم والهندسة في الحضارة الإسلامية، ترجمة د. أحمد فؤاد باشا، ط١ ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عالم المعرفة، العدد (٣٠٥)، الكويت، ٢٠٠٤م.

الملاحق

ملحق رقم (١)



صورة جامع أحمد بن طولون

ملحق رقم (٢)



صورة مقياس النيل من الداخل

ملحق رقم (٣)



صورة مقياس النيل من الخارج

فتوى الجمعة

تأليف:

العالم الشريف إدريس بن مولاي المهدي بن مولاي ابراهيم

(ت حوالي ١٣٥٤ هـ)

دراسة وتحقيق

منّي بونعامة

فتوى الجمعة تأليف: العالم الشريف إدريس بن مولاي المهدي بن مولاي إبراهيم (ت حوالي ١٣٥٤ هـ)

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم عام:

بدأ الاهتمام بالفتاوى والنوازل كمصادر للتاريخ الاقتصادي والاجتماعي العربي والمغربي على وجه الخصوص - في نطاق الاتجاهات الجديدة في التاريخ التي أفرزها تطور المعرفة البشرية وما عرفه العالم من تطور شامل - مع مجموعة من علماء الإسلاميين الغربيين الذين اهتموا بتاريخ المنطقة وتراثها الثقافي في أبعاده الاجتماعية والسياسية والفكرية انطلاقًا من ترجمة النصوص الإفتائية وانتهاءً باستنطاق الفتاوى والنوازل وإبراز قيمتها التاريخية ومعطاها الاقتصادي والاجتماعي. ويتصدر طليعة أولئك العلماء كلود كاهن وبير برينشفيك وهادي روجي إدريس وجاك بيرل وغيرهم.[1] كما انصبت اهتمامات الباحثين العرب على دراسة الفتاوى والنوازل واستنطاق مادتها الفقهية بغية الاستفادة منها في كتابة تاريخ المنطقة في ظل صمت المصادر وندرتها فيما يتعلق بالتاريخ الاجتماعي والاقتصادي، ومن بواكير الاهتمام بمثل هذه الدراسات في موريتانيا عمل البحاثة محمد المختار ولد السعد الموسوم: **الفتاوى والتاريخ** "دراسة لمظاهر الحياة الاقتصادية والاجتماعية في موريتانيا من خلال فقه النوازل"، ثم درج الباحثون والدارسون بعد ذلك على الاهتمام بهذا المجال من خلال دراسة وتحقيق العديد من الفتاوى والنوازل الفقهية التي تقدّم، رغم طابعها الفقهي المحض، تصورًا مهمًا يفيد في معرفة مظاهر الحياة الاجتماعية والاقتصادية في موريتانيا الأمس في حقبة معينة سكتت عنها المصادر كليًا أو جزئيًا، وذلك من خلال استنطاق ما تتضمنه الفتوى.

ويندرج عملنا هذا في سياق محاولة الإسهام في سد بعض الثغرات الموجودة على مستوى ندرة المصادر التاريخية الموريتانية وشحها وضنّها بشأنٍ عن ماضي البلاد،[2] وذلك من خلال دراسة وتحقيق واحدة من الفتاوى المهمة التي تختزن جوانب من التاريخ الصامت للبلاد، وهي بعنوان:"بطلان صلاة الجمعة في قرية ولاتة وغيرها من قرى السيبة" لمؤلفها العالم الشريف إدريس بن مولاي المهدي بن مولاي إبراهيم المتوفى حوالي (١٣٥٤هـ)؛ حيث تؤرخ لحقبة من تاريخ الصراع الفكري في منطقة الحوض في أقصى الشرق الموريتاني، وقد انتخبنا هذه الفتوى دون غيرها لعدة اعتبارات من أهمها:

١ - كون الفتوى تعود إلى مرحلة تاريخية كانت حبلى بالأحداث والصراعات السياسية والفكرية والجدالات المنطقية التي ألقت بثقلها على حياة السكان، وغذت الفقه الصحراوي البدوي (فقه

(١) محمد المختار ولد السعد، **الفتاوى والتاريخ**، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٠م.

(٢) منّي بونعامة، **التدوين التاريخي في موريتانيا "من إشكالية الوعي إلى أزمة الخطاب"**، الشارقة، دائرة الثقافة والإعلام، ٢٠١٤م، ص ١٣٤.

البادية) ورفدته بالعديد من النوازل الفقهية والمساجلات الفكرية بين جلّة الفقهاء وفطاحل البلغاء الذين انقسموا طرائق قددًا فيما جدّ في ذلك الأوان من نوازل أذكت جذوة الصراع الفكري المتجذّر أصلاً في المنطقة.(١)

٢- الاهتمام بنخب البلاد العالمة وبخاصة تلك التي لم تدبّج لها كتب التراجم تراجمًا ولم تحظ باهتمام الدارسين؛ حيث يعد صاحبنا (مولاي ادريس) من بين تلك الشخصيات والنخب التي أغفلت المصادر التعريف بها والحديث عنها، اللهم باستثناء تلميحات عابرة وتراجم مختصرة لا تعبّر، في الغالب، عن كبير اهتمام، وهذا ما حدانا إلى خوض غمار التعريف بالرجل على الرغم من شحّ المصادر المتوافرة عنه.

٣- المساهمة في تقريب وحفظ تراثنا الثقافي والفكري من العفاء والتلف إذا ما طالته أيادي النسيان.

وقد اعترضتنا جملة من العوائق في سياق إكمال هذا العمل أهمها:

١- عدم وجود ترجمة للمؤلف - باستثناء ما أورده محمدو بن مولاي عمر وما كتبه المستشرق الفرنسي بول مارتي من إشارات في سياق محاولتهما الترجمة للمؤلف، مما جعلنا نبحث عن أي تلميح أو ذكر قد يعطي تصورًا عن شخصية المؤلف ومكانته في المجتمع الذي عاش فيه، وليس فقط عن ترجمة وافية تخضع للمناهج العلمية المتّبعة في الدراسات التاريخية وتحقيق نصوص التراث الثقافي الإسلامي.

٢- شح المصادر وندرتها وبخاصة مصادر المؤلف التي اعتمد عليها بالإعزاء حينًا والتلميح أحايين كثيرة مثل المبسوط لمحمد بن مسلمة وشرح السنهوري للمختصر وغيرهما، وهي ومصادر نعتقد أن علماء البلاد الموريتانية ظلوا يعزون إليها بالواسطة لا بالمباشرة والاتصال كما سنوضح في حينه.

ويضاف إلى تلك الصعوبات والعوائق الصعوبات التقليدية التي درج الباحثون على اعتبارها من قلة المراس وضيق الوقت وكثرة الانشغالات...إلخ، وقد أفدنا في سياق تحقيق هذا العمل من مصادر مختلفة وموارد متنوعة كما عندنا - بطبيعة الحال - إلى مصادر المؤلف من خلال التأصيل والتحقيق والتدقيق، كما أفدنا كذلك من مصادر عديدة في الفقه واللغة والأصول والتاريخ، كما اعتمدنا على الدراسات الحديثة (كتب، رسائل،...) وبخاصة كتاب بول مارتي المعنون "دراسات حول انتشار الإسلام في بلاد السودان"، وكتاب محمدو بن مولاي عمر الموسوم "قبيلة أهل مولاي عمر الحسينية". وعلى الرغم مما يشوب تينك الدراستين من شوائب إلا أنهما تبقيان موارد تجلو بعض الغموض المخيّم

---

(١) عرفت موريتانيا الأمس مراحل مختلفة وأطواراً متعددة ومتمايزة من الصراع الفكري بين علماء البلاد، أخذ مناحي متعددة، عقدي، سلفي، منطقي، صوفي، أدبي، ويمكن لمن أراد التعرّف على مواطن ذلك الصراع وتجلياته وأبعاده الرجوع إلى ما كتبه أحمد بن الأمين الشنقيطي، نزيل القاهرة، في كتابه **الوسيط في تراجم أدباء شنقيط**، القاهرة مكتبة الخانجي ومؤسسة منير بموريتانيا، الطبعة الرابعة ١٩٨٩م، وددّود ولد عبدالله، الحركة الفكرية في بلاد شنقيط ما بين القرنين ١٢ - ١٣هـ أطروحة دراسات دبلوم الدراسات العليا، جامعة محمد خامس، ١٩٩١ - ١٩٩٢م، ص: ٨ وما بعدها.

على حياة المؤلف، وتعين الباحث، في ظل غياب مصادر أخرى، على فهم جوانب مهمة من السياق العام الذي تتنزل فيه الفتوى، هذا بالإضافة إلى بحوث ومقالات غير منشورة.

عملنا في التحقيق:

اعتمدنا في تحقيقنا لهذه الفتوى على صورة من النسخة الأصلية كتبت سنة ١٣٤٦هـ بخط محمد عبد الله بن محمد المختار (حفيد الولاتي)، وهي بحوزة الأستاذ مولاي امحمد بن باب عينين، وقد تركز عملنا في تحقيق هذا النص الثريّ على تخريج الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وترجمة الأعلام البشرية والمكانية، وتأصيل مادة المؤلف بإرجاعها إلى مصادرها الأصلية - مع التزام الإحالة الكاملة (المؤلف والمؤلف وعدد الأجزاء ومكان النشر وتاريخه والصفحة)، كما قمنا بمحاولة وضع اليد مكينة على ما حاول المؤلف الوصول إليه أو أراد قوله تلميحًا أو تصريحًا في النص، وشرح المصطلحات الغامضة والمستعصية (لغوية كانت أو غيرها)، كما قمنا بإشفاع عملنا بتعليقات وشروح وتوضيحات كلما رأينا ذلك ضروريًا، بالإضافة إلى إدخال علامات الترقيم والتنصيص على نص الفتوى ثم قمنا بتقسيم هذا العمل إلى:

تقديم عام يشمل:

أولاً ـ السياق التاريخي:

١ - أبرز التحولات السياسية والاقتصادية في منطقة الحوض من ١٧١٢م إلى ١٨٩٤م

٢ - ولاتة الموقع والنشأة والتسميات

ثانيًا ـ مقدمة التحقيق :

١ - التعريف بالمؤلف

٢ - الفتوى قيمتها التاريخية ومصادرها

ثالثًا ـ النص محققًا

أولاً - السياق التاريخي:

يدور السياق التاريخي للفتوى حول مسألة الفراغ السياسي الذي عرفته البلاد الموريتانية بعد أفول دولة المرابطين في القرن الخامس الهجري مما أدى إلى انتشار النهب والفوضى، وهو ما عبّر عنه المؤلف في فتواه هذه بمفهوم السيبة؛ لذلك نرى لزامًا علينًا من أجل الوقوف على حيثيات الفتوى وسياقها التاريخي والإلمام، قدر الإمكان، بجوانبها المختلفة استعراض أبرز التحولات السياسية التي عرفتها موريتانيا منذ أفول الدولة المرابطية إلى انسياح القبائل الحسانية المعقلية إلى المجال الموريتاني واستحكام سيطرتها على البلاد والعباد.

I ـ الفراغ السياسي:

لقد أدى عدم خضوع البلاد إلى سلطان موحّد بعد أفول دولة المرابطين إلى انتشار السيبة

والفوضى، رغم المحاولات المتكررة التي كانت تنشد إقامة دولة مستقلة على غرار دولة الخلفاء الراشدية(١)، وقد دفع ذلك بعض علماء البلاد بوسمها بالبلاد السائبة، أو بلاد السيبة تدليلاً على واقعها السياسي والفراغ الذي كانت تعيشه(٢)، وقد وردت هذه التسمية أول مرة علَمًا على البلاد الشنقيطية عند الشيخ سيدي محمد بن الشيخ سيدي المختار الكنتي المتوفى ١٢٤١هـ. كما خلع الشيخ سيدي بابه ولد الشيخ سيدي المتوفى ١٣٤٢هـ التسمية نفسها على البلاد الشنقيطية، رابطًا إياها بما ينجر عنها؛ حيث يقول: (والسبب في الحروب الواقعة بين الزوايا قديمًا وحديثًا سيبة البلاد وعدم اعتناء من فيها من أهل الشوكة وغيرهم باتباع القرآن المجيد).(٣) كما عرفت البلاد كذلك باسم بلاد الفترة، وهو مفهوم يشي بنفس المعنى،(٤) وقد عبّر هذان الاسمان عن واقع البلاد السياسي آنذاك؛ حيث كان حبلها على الغارب لا يحكمها سلطان، مما مهّد لدخول القبائل الحسانية التي دخلت في صراع قويّ مع القوى التقليدية، من بقايا حركة المرابطين، التي كانت موجودة قبل الانسياح الحساني في القرن الرابع عشر الميلادي، مثل إمارة ابدوكل، إدوعيش..)، كما دخلت القبائل الحسانية وبخاصة المغافرة في صراع مع بني عمومتهم من أولاد رزق انتهى بإحكام المغافرة سيطرتهم على المجال،(٥) وبخاصة بعد انتصارهم الحاسم على التجمع الشمشوي من زوايا "القبلة" بقيادة ناصر الدين الديماني في حرب ضروس تعرف تاريخيًا بـ"شربية"، أو أزمة القرن السابع عشر في الجنوب الغربي الموريتاني، وعلى غرارها تشكّل نظام سياسي شبه مركزي عرف بالنظام الأميري، وتوزعت إماراته على عموم البلاد، وهي على النحو الآتي:

١ - إمارة البراكنة:

تعود تسمية هذه الإمارة في الأصل إلى مجموعة قبيلة تنتسب إلى بركني بن هداج بن عمران بن عثمان بن مغفر بن أدي بن حسان.

والبراكنة اسم يطلق كذلك على حيّز جغرافي وبشري يشكل الأجزاء الجنوبية من البلاد الموريتانية، وكان مجالاً لسيطرة ذرية بركنّي بن هداج منذ القرن السابع عشر الميلادي.

ونتيجة للموقع الجغرافي المتميز الذي كانت تقع عليه هذه الإمارة فقد تمكنت من الاتصال بالأوروبيين - خاصة الفرنسيين - وارتبطت معهم بعلاقات تجارية هامة، جعلت هذه الإمارة تحظى بمكانة هامة في المنطقة. إلا أنه مع نهاية القرن الثامن عشر بدأ الضعف ينخر كيان الإمارة، وذلك

(١) الخليل النحوي، **بلاد شنقيط المنارة والرباط**. "عرض للحياة العلمية والإشعاع الثقافي والجهاد الديني من خلال الجامعات البدوية المتنقلة المحاضر"، تونس، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ١٩٨٧م، ص

(٢) من جملة التسميات التي عرفت بها موريتانيا الأمس: صحراء الملثمين، بلاد التكرور، بلاد شنقيط، المنكب البرزخي، بلاد المغافرة، تراب البيضان..الخ

(٣) سيدي بابه ولد الشيخ سيدي، **إمارتا إدوعيش ومشظوف**، دراسة وتحقيق: إزيد بيه بن محمد محمود، نواكشوط، المعهد التربوي الوطني، ١٩٩٤م، ص: ٢٢٨. إزيد بيه ولد محمد محمود، الزوايا في بلاد شنقيط في مواجهة الاستعمار الفرنسي،نواكشوط، المطبعة الوطنية، ٢٠٠١م، ص: ٤٠، ٤١، ٤٢.

(٤) المرجع السابق، ص ٤٠ وما بعدها.

(٥) الخليل النحوي، **بلاد شنقيط المنارة والرباط**، م. س، ص ٣٠٥.

نتيجة جملة من العوامل التي من أهمها تصاعد الخطر الأوروبي الفرنسي وبخاصة بروز ظاهرة الاغتيالات داخل الأسرة الأميرية..إلخ.

ومع مطالع القرن العشرين (١٩٠٣) خضعت هذه الإمارة للسيطرة الفرنسية، وذلك بموجب المعاهدة التي وقعها الأمير أحمدو بن سيدي اعل مع الإداري الفرنسي اكزافى كبولاني.[1]

٢ـ **إمارة الترارزة:** وهي من أهم الإمارات التي قامت في البلاد وبخاصة في جنوبه الغربي خلال الثلث الأول من القرن السابع عشر، وسميت بالترارزة نسبة إلى جد قبائل حسان التي حكمت المنطقة، وهو تروز بن هداج بن عمران بن عثمان مغفر بن عدي بن حسان. وعرفت فترات مختلفة من القوة والضعف تأثرًا بالسياقات المحيطة بها.

ومع مطالع القرن العشرين خضعت هذه الإمارة كسابقتها للسيطرة الفرنسية بموجب معاهدة الحماية الموقعة سنة ١٩٠٣م بين الأمير التروزي والإداري الفرنسي.[2]

٣ ـ إمارة أهل يحي بن عثمان في آدرار:

يعود تاريخ ظهور هذه الإمارة إلى بداية القرن الثامن عشر الميلادي. وقد سميت الإمارة بـ أهل يحي بن عثمان نسبة إلى المجموعات التي أنشأتها، وهي مجموعات قبلية حسانية تنتمي إلى عثمان بن مغفر بن أودي بن حسان من أهمها أولاد غيلان وأولاد الجعفرية.

عرفت هذه الإمارة كغيرها من إمارات البلاد العديد من الصراعات الداخلية التي أنهكت قواها، وأدت بها، في نهاية المطاف، إلى الخضوع تحت السيطرة الفرنسية سنة ١٩٠٩م.[3]

٤ ـ إمارة ادوعيش:

بدأت هذه الإمارة تتشكل - كنظام سياسي مماثل لسابقاتها - ابتداء من النصف الثاني من القرن الثامن عشر في وسط البلاد، وتعد الإمارة الموريتانية الوحيدة التي تعود أصولها إلى صنهاجة.

ويكتنف الغموض المراحل الأولى لنشأة هذه الإمارة وأصول الأسرة (أهل محمد خونا) التي تشكل عماد الإمارة ومنها ينحدر أمراؤها، وتقول الروايات المتداولة "إن بني حسان (المغافرة) كانوا يذلون زعماء لمتونة التقليديين. من ذلك مثلاً أن بنيوك ولد اوديك الذي ينتهي نسبه إلى يحي بن عم، أخفاه أبوه عند أحد رجال قبيلة ايدوعلي خوفًا عليه من القتل فكان أبناء هذا الرجل يسمونه: "خونا" أي أخانا

---

(١) المختار بن حامد، **التاريخ السياسي**، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٠م، ص ١٠٦-١١١، محمد فال بن بابه، **كتاب التكملة في تاريخ إمارتي البراكنة والترارزة**، تحقيق أحمد بن الحسن، قرطاج، بيت الحكمة، ١٩٨٦م، ص ٢٢ وما بعدها.

(٢) المختار بن حامد، **التاريخ السياسي**، م، س، ص ١١٢- ١٢٦، محمد فال بن بابه، **كتاب التكملة في تاريخ إمارتي البراكنة والترارزة**، م، س، ص٢٢ وما بعدها.

(٣) ابن حامد، **التاريخ السياسي**، م، س، ص ١٤٦- ١٦٠، محمدو ولد محمذن، **المجتمع البيضاني في القرن التاسع عشر "قراءة في الرحلات الاستكشافية الفرنسية**، الرباط، معهد الدراسات الإفريقية، ٢٠٠١م، ص ٢٦٧ وما بعدها.

وكان غاية في الشجاعة وحسن التدبير وبعد النظر".[1]

عرفت هذه الإمارات فترات من التطور والتدهور، تمشيًا مع التحولات السياسية التي عرفتها المنطقة لذلك الوقت، ولكنها مع ذلك لم تؤد بها إلى الانحطاط والسقوط - رغم تفككها وانقسامها إلى قسمين - بل ظلت تغالب الأوضاع المحلية حتى مطلع القرن العشرين؛ حيث سقطت في يد منظر الإدارة الفرنسية اكزافى كبولاني بعد معارك ضارية بين الطرفين استشهد على غرار إحداها قائد الإمارة وأميرها بكار بن اسويد أحمد سنة ١٩٠٥م.[2]

لقد كانت تلك التحولات السياسية والتشكيلات الأميرية وثيقة الصلة بمنطقة الجنوب والجنوب الغربي الموريتاني والمنطقة الوسطى، أما المناطق الشرقية (منطقة الحوض) فلم تكن أحسن حالاً من غيرها، بل ظلت تعاني الغارات المتكررة والهجمات المتتالية والصراعات الدائمة ردحًا طويلاً من الزمن وسنستعرض فيما يأتي أبرز الملامح العامة التي عرفتها خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين.

II - أبرز التحولات السياسية والاقتصادية في منطقة الحوض خلال القرنين ١٩/١٨

اكتست منطقة الحوض[3] أهمية كبيرة تمشيًا مع موقعها الجغرافي؛ حيث مثّلت محطة هامة من محطات التجارة عبر الصحراء، وقامت على أديمها حواضر كانت تعبّر عن فترة رقيّ وازدهار تجاري مثل أودغست، وكمبي صالح، كما عرفت قيام تشكيلات سياسية متنافرة، ظلت في صراع مستمر بغية إحكام السيطرة عليها وبخاصة خلال القرن التاسع عشر؛ حيث وصل ذروته، كالصراع بين "أولاد

(١) ابن حامد، **التاريخ السياسي**، م، س، ص ١٨٣.

(٢) المصدر السابق، صص ١٨٣-٢٠٣.

(٣) تحيل كلمة الحوض إلى منخفض به مرتفعات تتراوح مابين ١٥٠ إلى ٣٠٠ تشكّل مع مرتفعات أخرى حدوداً طبيعية لهذه المنطقة. وتطلق كلمة الحوض على ولايتي الحوض الشرقي والحوض الغربي حالياً والجزء الشرقي من ولاية لعصابة، كما يشير هذا الاصطلاح إلى ساحل الصحراء الكبرى؛ أي الشريط الفاصل بين بلاد السودان والصحراء الكبرى. وقد احتضنت منطقة الحوض، عبر تاريخها، أهم مراكز الثقافة الموريتانية العالمة والشعبية بحكم وجود المدن الكبرى فيها: (تيشيت، ولاتة، النعمة) ولاتصالها المبكر والدائم بالأمصار العربية الشهيرة. انظر: بول مارتي، **القبائل البيضانية في الحوض والساحل الموريتاني وقصة احتلال فرنسا للمنطقة**، تعريب محمد محمود بن ودادي، طرابلس، جمعية الدعوة الاسلامية ٢٠٠١م، ص: ١١، حماه الله بن السالم، **المجتمع الأهلي الموريتاني (مدن القوافل)**، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م، هامش صفحة ٢٣٩، أحمدو بن مفتاح الخير، **الحياة الثقافية في مدينة النعمة من ١٨٤١م إلى ١٩٠٣م**، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ٢٠٠٥ - ٢٠٠٦م، ص:٦.

امبارك[1] ومشظوف[2] وقد أفضت هذه الصراعات إلى دخول مرحلة جديدة من تاريخ التحوّل السياسي والبشري في المنطقة.[3]

لقد كانت بداية القرن الثامن عشر (١٧١٢م) إيذانًا بظهور قوة عسكرية واقتصادية جديدة في المنطقة، وهي إمارة أولاد امبارك التي كانت من أوائل القوى السياسية التي حكمت المنطقة بعد القضاء على أولاد بوفائدة في معركة (كساري) المشهورة سنة ١١٢٣هـ[4]، وقد تمكنت الإمارة بعد هذه الفترة من تحقيق تفوق عسكري ونمو اقتصادي جعل نفوذها يمتد من منطقة لعصابة حتى باغنة بمالي، ومارست نظامًا سياسيًا يعبّر عن تصوّرها ورؤيتها في إدارة ذلك الحيّز الجغرافي الكبير مع مراعاة أبعاده الإيكولوجية وخصائصه السياسية، وهو التنظيم الذي عرف بـ (أَسَكْرَه)،[5] وقد حقق تطبيق هذا التنظيم نموًا اقتصاديًا كبيرًا للإمارة داخل مشيخاتها الأربعة (مشيخة أهل بهدل، أهل هنون لعبيدي، فلان ولد أهل محمد أزناكي، أولاد لغويزي)، وتعد فترة الأمير أعل بن أعمر ابن هنون الملقب "بو سروال" (١٧٥٧ ـ ١٧٩٨م) من أزهى عهود الإمارة نظرًا لما اتسم به من العدل وذيوع الصيت حسب ما وصفه به صاحب الحسوة فقال:(وكان أعل هذا أرفع ملوكهم ذكرًا وأنفعهم للمسلمين طرًا وأطولهم في الملك مدة، وأكثرهم عددًا وعدة)،[6] كما ساهمت الإمارة بشكل كبير في تنشيط الحركة التجارية بإعفائهم الضرائب في الغالب عن القوافل القادمة من الشمال نحو الجنوب واكتفائهم بالجبايات المأخوذة على النطاقات السودانية والصراعات الداخلية وبخاصة خلال عهد امحمد آماش بن اعمر بن اعل (ت ١٨٠٩م) والعهود التالية له، وظلت الصراعات محتدمة في تلك الفترة، وكثر الاقتتال على اقتضاء المغارم من السودان ولم تعد القوافل القادمة من المدن تتخلص من إغارتهم إلا بعسر، وقد استفحلت هذه الظاهرة بعد معركة "مد الله" سنة ١٨٤١م التي كانت مؤذنة بنهاية الإمارة،[7] التي لم يكن نفوذها كاملاً على المنطقة بدليل وجود بعض القبائل التي كانت تمارس فرض مغارم على السكان

---

(١) أولاد امبارك: ذرية امبارك بن امحمد بن عثمان بن مغفر بن أودي بن حسان من قبائل المغافرة القوية، ساهمت في الحرب ضد زوايا الجنوب الغربي، ثم انتقلت نحو بلاد الحوض، حيث أسست إحدى أكبر الإمارات المغفرية في البلاد ما بين سنتي ١٧١١ ، ١٨٤١م. بول مارتي، م، س، ص ٢٥٤، ٢٧٠.

(٢) مشظوف: يعتقد أنها تحريف لمسوفة الصنهاجية، وتطلق على تكتل من قبائل وبطون من أصول شتى ترتحل في الحوض والساحل الأوسط وتسيطر على فضاء جغرافي يمتد من النيجر الأوسط وحتى درجة عرض انيورو. انظر المختار بن حامد، **التاريخ السياسي**، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، ٢٠٠١م، ص ٢٠٠. وبول مارتي، م س، ص: ١٢٣.

(٣) نفس المرجع ، ص: ٧.

(٤) محمد صالح بن عبد الوهاب الناصري، **الحسوة البيسانية في علم الأنساب الحسانية**، تحقيق إيزيد بيه بن محمد محمود وسيد أحمد بن أحمد سالم، نواكشوط، منشورات المعهد الموريتاني للبحث العلمي ١٩٩٨م، ص: ٨٨

(٥) محمد صالح بن عبد الوهاب، م، س، ص ٨٢، ومحمد المصطفى بن سيد عثمان: تحقيق **فتوى الجمعة الرد على فتوى الولاتي لبطلان الجمعة في قرية ولاته**، لمؤلفها جعفر بن المهدي التماوي (ت ١٣١١ هـ)، رسالة جامعية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ١٩٩٧م، ١٩٩٨م، ص: ٥.

(٦) محمد صالح بن عبد الوهاب، م، س، ص: ٩٩، والمختار بن حامد، **التاريخ السياسي**، م، س، ص: ١٣٢.

(٧) المختار بن حامد، م ، س، ص: ١٣٣، أحمدو بن مفتاح الخير، م ، س، ص: ٧، محمد المصطفى بن سيد عثمان، س، م، ص: ٦.

فتوى الجمعة تأليف: العالم الشريف إدريس بن مولاي المهدي بن مولاي إبراهيم (ت حوالي ١٣٥٤ هـ)

في ولاتة والنعمة مثلاً، ولم ترفع تلك المغارم إلا خلال سنة ١٨٤٥م في ظروف غامضة بحضرة مولاي إسماعيل بن مولاي عبدالله، سلطان المغرب لعهده (ت ١٨٤٨)، وفي ظل الإضطرابات التي أشرنا لبعضها سابقًا تمكنت مشظوف من الاستقرار في بلاد الحوض في زمن إمارة المختار بن إمحيميد أواسط القرن التاسع عشر بعد أن أخفقوا في ذلك من قبل واصطدموا بأولاد إمبارك (الحاكمين آنذلك) الذين كانوا يرغمونهم على الرجوع إلى "تكلت" من جديد.[1] وقد كانت سلطة إمارة مشظوف تتركز كلها في أسرة أهل أمحيميد، وبعد وفاة المختار، سالف الذكر، عرفت الإمارة أزهى عصورها بل وعصرها الذهبي في عهد ابنه أحمد محمود (١٣٠١هـ) نظرًا لما كان متّصفًا به من العدل والسياسة ونفوذ الأمر، وقد جرت له أيام ضد القوى المختلفة في الحوض انتصر في أغلبها ووطّد من خلالها حكم مشظوف في المنطقة.[2]

ومع حلول سنة ١٨٨٠م أصبح من الواضح أن مشظوف قد ربحت الصراع بصورة نهائية ولم يعد لها منافس في الحوض،[3] إلا أن هذه الإمارة الكبرى سرعان ما دخلت في صراعات على السلطة بدأت بوادرها تلوح داخل البيت الأميري بعد وفاة أحمد محمود (١٣٠١هـ)؛ حيث دخل خلفه محمد محمود في صراعات مع تكلت بمثابة أيام حرب داخلية بين البيت الأميري، والتي من أشهرها "شكرطيل" ١٣٠٥هـ و"بو خزامة" ١٣٠٦هـ و"أكتو" ١٣٠٨هـ وهو اليوم الذي جرح فيه الأمير محمد محمود وتوفي بعد ذلك وتولى بعده ابنه أحمدو بن محمد محمود (١٣٠٨ إلى ١٣١٤هـ) الذي اغتاله أعمامه[4] مما أدى إلى انعدام الأمن والاستقرار للسكان، وارتفعت حدة عمليات السلب والنهب والمجاعات والكوارث ...إلخ.[5]

إن الأوضاع السياسية العامة التي عرضنا لها في السطور السابقة والتي كانت تعكس طابع التحوّل والاضطراب في المنطقة هي التي نعتقد أنها ساهمت - بالإضافة إلى عوامل أخرى - في إبراز هذه الفتوى، محور الدراسة؛ لأن ولاتة، التي تتنزل فتوى المؤلف في سياقها السياسي والثقافي؛ لم تكن بمعزل عن ذلك الفضاء السياسي المعقد، بل جزءًا لا يتجزأ منه، وهذا ما يجعل تقديم نبذة تاريخية تكشف ملامح الأوضاع الثقافية والسياسية في المدينة أمرًا لا مندوحة عنه لفهم ما تنطوي عليه الفتوى من صراع مردّه المكان والزمان وخصوصية المجتمع ومتغيرات الواقع. فما هي إذًا، أبرز ملامح الوضع السياسي والثقافي في ولاتة حين كتابة الفتوى التي بين أيدينا؟

III - ولاتة الموقع والنشأة والتسميات:

تقع ولاتة الآن في ولاية الحوض الغربي على خط ١٧,١٧ شمال خط استواء و ٧,١ غربه في وسط سلسلة من التلال الصحراوية من قمة إحدى هذه التلال تتدفق مباني المدينة منحدرة صوب

(١) المرجع السابق، ص: ٢٠٨.

(٢) المختار بن حامد، م س، ص: ٢٠١.

(٣) المرجع السابق، ص: ٢٠٠ - ٢٠١.

(٤) نفسه، ص: ٢٠٢.

(٥) محمد المصطفى بن سيدي عثمان، م، س، ص: ٦.

الشرق حتى تصل البطحاء، وهي عاصمة لولاية تحمل اسمها[١]، يحدها من الجنوب مدينة النعمة ومن الشمال مقاطعة تيشيت ومن الغرب عيون العتروس ومن الشرق والشمال الشرقي الصحراء المالية.

وتروى روايات مختلفة حول تاريخ تأسيس المدينة واسمها وسكانها الأول تشير في مجملها إلى تاريخها الموغل في القدم، ورغم ذلك فإنه تاريخ يبقى غير معلوم على وجه الدقة، وللمؤرخين والدارسين فيه أقوال متضاربة؛ حيث يربط بعضهم تاريخ تأسيس المدينة بقدوم يحي الكامل (جد المحاجيب) الذي قدم إليها في القرن الثاني الهجري، كما يتحدث في نفس السياق تأسيسها قبل الاسلام.[٢] ويرى البعض الآخر أن المؤسسين الأول للمدينة كانوا من "السرقلات" أسسوها في حدود (٦١١هـ)[٣] أو"سونينكي"،[٤] في سياق لا يبعد كثيرًا عما أورده أصحاب الرأي الأول مؤكدين على أن المدينة كانت موجودة قبل المحاجيب معتمدين في ذلك على الرواية الشفوية التي تتحدث عن سياق وصول يحي الكامل للمنطقة؛ حيث تقول الرواية: "لقد وصل سيدي يحي مع اثنين من مرافقيه إلى المدينة فرفض سكانها وهم من السونينكي أن يتركوهم يسقون من أحد الآبار فأمر أحد مرافقيه أن يرمي ثلاثة أحجار في البئر وحينما رمى الحجر الأول صعد الماء والثانية أصبح الماء عاديًا وعندما رمت الحجرة الثالثة صار الماء دمًا وتحوّل ماء كل آبار المنطقة دمًا، وأمام هذه الكارثة توجه السونينكي إلى يحي وطلبوا منه الغفران وقبل يحي طلبهم ولكن بشرط مغادرة ولاتة وخضعوا لشرطه...)،[٥] ولعل أهم ما يمكن استخلاصه من هذه الرواية هو أنها تؤكد، كما غيرها من روايات التأسيس، وجود المدينة قبل المحاجيب، كما تعكس تقسيم الوظائف والأدوار فيها وتربط كذلك تأسيس المدينة بمصادر المياه.[٦]

إن التاريخ القديم للمدينة وإن كان غير معلوم على وجه الدقة إلا أنه قديم كما يتضح من خلال تلك الرواية وغيرها، وتشير التسميات التي عرفت بها المدينة من قبل إلى ذات المعنى؛ حيث عرفت بآبير وإيولاتن وهذه الأخيرة ربما تكون تفحيصًا لاسم المدينة الصنهاجي[٧] ثم أخيرًا ولاتة.[٨] ويبدو أن كل هذه التسميات كانت تعني إطارًا جغرافيًا واحدًا، كما كانت تعني كذلك مسمى واحدًا.[٩]

لقد لعبت ولاتة أدوارًا تجاريةً وثقافيةً في تلك الفترة؛ حيث ظهرت كمحطة تجارية على الطريق

---

(١) سيداتي بن بابيه، **ولاتة من الحاضر إلى الماضي**، نواكشوط، ط١، ٢٠٠٥م، ص: ١٧ - ١١٧.

(٢) رحال بوابريك، **المدينة في مجتمع البداوة**، "التاريخ الاجتماعي لولاتة خلال القرنين ١٨ - ١٩"، الرباط، منشورات معهد الدراسات الإفريقية، ط١، ٢٠٠٢م، ص: ١١٤ - ١١٥.

(٣) المختار بن حامد، م، س، ص: ٦٢.

(٤) سيداتي بن بابيه، م، س، ص: ١٠٧.

(٥) رحال بوابريك، م، س، ص: ١٥.

(٦) المرجع السابق، ص: ١٤- ١٥.

(٧) حماه الله ولد السالم، **تحقيق الرسالة الغلاوية لسيدي محمد الخليفة الكنتي**، الرباط، منشورات معهد الدراسات الإفريقية، ط١، ٢٠٠٣م، ص: ١٤٠.

(٨) سيداتي بن بابيه، م، س، ص: ١٨.

(٩) سيدي محمد بن سيدي الحبيب، **نماذج من النشاط الثقافي في ولاتة في القرن التاسع عشر**، المدرسة العليا للأساتذة والمفتشين، نواكشوط ١٩٨٣ - ١٩٨٤م، ص: ٣٠٢.

الغربي من المحور الأوسط وعملت على التبادل التجاري مع بلاد السودان، ولعل أول ذكر لها من خلال نشاطها التجاري كان من خلال أبناء المقري الذين استقر اثنان منهم (عبد الواحد وعلي) بها[١] إلا أن هذه المدينة سرعان ما عرفت تراجعًا كبيرًا، ففي أواخر القرن الثالث عشر والعقود الثلاثة من الرابع عشر الهجري عرفت المدينة توترًا في أوضاعها السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية نظرًا لتصاعد الفوضى السياسية وتعدّد الإمارات فيها وحروبها فيما بينها، بالإضافة إلى جماعة المحاربين الذين اتخذوا الغزو والنهب وسيلة للعيش فيها وبخاصة في عهد أولاد امبارك،[٢] مما نتج عنه شيوع جو من الذعر والفزع أدى إلى هجرة الكثير من السكان إلى حيث الأمن والإستقرار، كما كانت المدينة تتعرض لهجوم الكثير من عصابات اللصوص التي كانت تنهب الممتلكات والثياب والأطعمة،[٣] وإزاء هذا الوضع المضطرب بدأت تفقد نشاطها الاقتصادي بعد أن كانت منطقة التقاء القوافل الصحراوية ومركزًا تجاريًا هامًا أواخر القرن الثالث عشر الهجري، كما تراجع، جراء ذلك، مستوى المدينة الثقافي؛ حيث لم تعد المدينة جاذبة لطلاب العلم نظرًا لصعوبة الحياة فيها،[٤] وإلى هذا الوضع المتدهور يشير محمد يحي الولاتي بقوله في فتوى البطلان "..فتبين بهذا لكل من له أدنى معرفة بأهل ولاتة أنهم بمعزل بعيدين عن هذه الأوضاع التي اتفق الفقهاء على اشتراطها في الجماعة التي تقيم الجمعة؛ لأنهم غير قادرين على الدفع عن أنفسهم وأموالهم ولا على نصب الأسواق ولا على إقامة أبهة الإسلام، فهم من قديم الزمان لابد لهم من بدوي ذو قوة يلجأون إليه ويحتمون بحماه والآن جعلهم الله في حماية أحمد محمود ولد امحيميد (١٨٥٢- ١٨٨٤م) ولذلك يكونون في أقصى الخوف إذا رحل عنهم وخلّى بينهم وبين أهل "تكانت" تكسر ديارهم ويؤخذ ما فيها وهم ينظرون ويجردون من ثيابهم وتسبى أرقاؤهم ولا يدفعون عن هذا أي مال ولا جاه ولا قوة، وإذا حاولوا الدفع بقوتهم فروا جميعًا وقتلوا ثم أعطوا أكثر مما كان مطلوبًا منهم، فهذا هو حال ولاتة الذي يعرفه الخاص والعام والحاضر والبادي بالعيان والخبر المتواتر".[٥] وعلى الرغم من أن ولاتة شهدت تحسنًا كبيرًا انعكس على تطور النشاط الاقتصادي والثقافي، وإن لم تعد لسالف عهدها بالتطور منذ قيام إمارة أهل إمحيميد (١٢٨٣هـ) والتي عُدّت فتراتها الأولى خاتمة العهود الذهبية في تاريخ المدينة الثقافي والاقتصادي،[٦] إلا أن الإمارة سرعان ما دخلت في صراعات داخلية - كنّا قد ألمحنا لبعضها سابقًا- بعد وفاة الأمير أحمد محمود (ت ١٣٠١هـ) عملت على تطويق الأمن والاستقرار في المنطقة بل وأعادتها إلى سالف عهدها

(١) محمد المختار بن السعد، **مسلك القوافل ودورها في التواصل الثقافي بين طرفي الصحراء خلال القرن التاسع عشر (قراءة في رحلة الولاتي)**، حوليات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة نواكشوط، العدد ٣، ١٩٩١م - ١٩٩٢م، ص:١٠٣.

(٢) سيداني بن بابية، م، س، ص:١٠٧.

(٣) المرجع السابق، ص: ١٠٨.

(٤) نفسه، ص: ١٠٩ - ١١٠ - ١١١.

(٥) محمد يحي الولاتي، **كتاب النصح لمن سلم من التعصب والإعنات وتحكيم العادات في بيان بطلان صلاة الجمعة في قرية ولاتة**، تحقيق السالكه بنت ابتن، رسالة جامعية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ١٩٩٦ - ١٩٩٧م، ص: ٤٠ - ٤١.

(٦) سيداني بن بابيه، م، س، ص: ١١٠ - ١١١.

بالحروب والوقائع حتى داخل الأسرة الأميرية، وفي هذا السياق المضطرب والمعقد تتنزل فتوى صاحبنا مولاي إدريس بن مولاي المهدي بشأن عدم وجوب صلاة الجمعة في قرية ولاتة وغيرها من قرى السيبة تعبيرًا عن ذلك الواقع السياسي والاقتصادي والثقافي المتدهور وامتدادًا فكريًا لفتوى سلفه الفقيه الولاتي. فمن هو مولاي إدريس؟ وماذا عن مكانته العلمية والسياسية في المجتمع الذي عاش فيه؟ وما علاقته بمعاصريه من العلماء والفقهاء؟

ثانيًا: مقدمة التحقيق:

I - التعريف بالمؤلف:

١ ـ مولده ونسبه:

هو مولاي إدريس (الكبير) بن مولاي المهدي بن مولاي إبراهيم بن مولاي عمر، ينتهي نسبه إلى الحسين بن علي بن أبي طالب.[١] ولد حوالي ١٨٦٥م في تيشيت[٢]، ولا نملك معلومات دقيقة عن مراحله التعليمية الأولى ولا عن شيوخه، في غضون ما يكتنف هذه الشخصية من غموض سبّبه شُحّ المصادر وإقفالها لذكر هذه الشخصية،[٣] إلا أننا نميل إلى أنه درس في محيطه الذي نشأ فيه على كبار علمائه وعلى والده (مولاي المهدي) سالف الذكر، الذي كان عالمًا جليلاً ومدرّسًا متمرّسًا للعلوم الشرعية والعربية،[٤] في مراحله الأولى، وعليه تفقه ونهل من تلك العلوم.

لقد كان مولاي إدريس يتّصف بالعديد من الصفات التي أهّلته لقيادة الأسرة بعد وفاة أخيه الأكبر مولاي عمر (ت ١٣١٨) كما خوّلته كذلك الاطلاع بدور سياسي واقتصادي رائد حيثما حل وارتحل.

٢ ـ دوره السياسي والاقتصادي:

إن المكانة التي حظي بها مولاي إدريس بعد أن صار قائدًا للأسرة، ومسيّرًا لقوافلها التجارية، بعد وفاة أخيه مولاي عمر انعكست على نشاط قوافل الأسرة التجارية التي كانت تجوب جميع المراكز التجارية في "الحوض"، "كونمبو"، "النوارة"، "انيور"، "تيشيت"، "ولاتة"، "سكلا"، "سوكولو"، وتلتقي بمولاي إدريس في مختلف مناطق الساحل.[٥]

---

(١) يسمى صاحبنا مولاي إدريس الكبير تمييزاً له عن ابن أخيه مولاي إدريس الصغير. انظر شجرة نسبه في الملحقين (١ ، ٢)

(٢) هذا ما نميل إليه؛ لأن أسرة المؤلف (أهل مولاي المهدي) كانت تتوطن تيشيت قبل انتقالها إلى آغريجيت، وحسب اعتقادنا فإن المؤلف ولد قبل ذلك الانتقال.

(٣) لا توجد مصادر أو مراجع مكتوبة تجود بشافٍ عن حياة صاحبنا، كما سبق ذكره في التقديم، باستثناء شذرات أوردها أحد أفراد قبيلته وهو محمدو بن مولاي عمر في كتابه (قبيلة أهل مولاي عمر الحسينية، نسبها، تاريخها مكانتها، بالإضافة إلى ما ذكره المستشرق الفرنسي بول مارتي في كتابه "دراسات حول انتشار الإسلام في قبائل السودان، بيد أن ما كتبه هذان المؤلفان يفتقر إلى الكثير من التنقيح والتمحيص لقرابة الأول من المؤلف، ونزعة الثاني الإستعمارية الطاغية على كتاباته ومطوماته.

(٤) محمدو بن مولاي عمر، **قبيلة أهل مولاي عمر الحسينية الموريتانية**، نسبها، تاريخها، مكانتها، نواكشوط، مطبعة الأطلس، ١٩٩٧م، ص ٦٠.

(5) Poul Marty, Etudes surl'islamet les tribous du Soudan (p74).

وقد عمل صاحبنا من خلال منزلته تلك على تطوير التبادل التجاري والثقافي مع مختلف الدول التي كانت تجوبها قوافله (المغرب، موريتانيا، مالي، السينغال).[1]

إن هذا الدور الذي اضطلع به مولاي إدريس هو ما نعتقد أنه فتح أمامه فضاءًا رحبًا ومجالاً واسعًا مكّنه من ربط صلات وثيقة وعلاقات متعددة مع سكان تلك المناطق التي كانت وجهة لقوافله التجارية، ولكننا للأسف، وفي ظل صمت المصادر؛ لا نملك معلومات تفصيلية محدّدة عن تجليات ذلك الدور، وتبقى مسألة الجزم بتأكيد ذلك الاعتقاد أو التخمين أمرًا صعبًا بل مستحيلاً.

أما عن دوره السياسي فإننا لا نملك معلومات دقيقة عن ملامح ذلك الدور، ولا فيما تمثّل سوى ما أورده المستشرق الفرنسي بول مارتي (ت١٩٣٨م) عن صاحبنا من إشارات في سياق حديثه عنه، وهو في مدينة بانمبا بمالي؛ حيث يقول: "لقد قدّم لنا خدمات مهمة في بداية احتلالنا وكُلّف مرارًا بمهمات في الساحل من جانب الوالي بونتي والوالي إكلوزل وقد اعتقدنا أننا كسبناه".[2]

إن مثل هذه المعلومات تدفع للشك والريبة للوهلة الأولى، وتدعو إلى التحفظ والتحقّق والتثبّت، وذلك لعدة اعتبارات: أولها، وهو سابق على ما سواه، شخصية مولاي إدريس الدينية المحافظة التي تأبى عليه الانخراط في مثل هذه الأمور، مثل موالاة الفرنسيين المستعمرين ومسايرتهم فيما يهدفون إليه من مفاسد تطال البلاد والعباد، ثم منزعه الصوفي حيث كان مقدّمًا في الطريقة التيجانية الحموية التي كانت معادية للإستعمار الفرنسي، بل ولعبت دورًا كبيرًا في مقاومته إلى أن اقتيد زعيمها الشيخ أحمد حماه الله إلى منفاه الأخير في فرسا.[3]

الاعتبار الثاني يتمثل فيما أورده محمدو بن مولاي عمر، وهو أحد أفراد القبيلة المولاي عمرية التي ينتمي إليها المؤلف، عن صاحبنا؛ حيث يقول: "وقد عرض عليه أحد الفرنسيين ولاية مالي ولكنه رفض أي تعامل مع سلطات الإستعمار الفرنسي ورد عليه قائلاً إن الولاية من عند الله".[4]

أما الاعتبار الثالث فيكمن في كتابات بول مارتي نفسه عن موريتانيا وجوارها السوداني الطافحة بالنزعة الإستعمارية المعبرة عن المركزية الغربية، والتي عملت على تشويه الحقائق التاريخية والأصول الحضارية للثقافة والمجتمع الموريتانيين، والترويج لما يخدم المصلحة الإستعمارية مهما كان مخالفًا للواقع وما درجت عليه العادة.[5]

وإذا سلّمنا فرضًا بصحة قول مارتي وصدقه فيما زعم فإن الموضوع لا يسلم من مفارقات سيقت في غير مساقها الصحيح، وتصحيف وقلب للحقائق، ويمكن أن يكون مولاي إدريس ساعد الفرنسيين في مبتدأ الأمر كما فعل بعض جلّة الفقهاء النبلاء والفطاحل البلغاء بحسن نية، ثم عدلوا عن ذلك بعد ما تبيّنت لهم حقيقة الفرنسيين ونواياهم الإستعمارية، بل ناصبوهم العداء وأشهروا السلاح في وجوهم،

---

(١) محمدو بن مولاي عمر، م، س، ص ٦٧.

(2) Poul Marty, idib, p75.

(٣) الخليل النحوي، **بلاد شنقيط المنارة والرباط**، م، س، ص ٣٤١.

(٤) محمدو بن مولاي عمر، م، س، ص ٦٨.

(٥) مني بونعامه، **التدوين التاريخي في موريتانيا**، م، س، ص ٩٤، ٩٥، بول مارتي، **دراسات حول إنتشار الإسلام في موريتانيا**، ترجمة البكاي ولد عبد المالك، طرابلس، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ٢٠١٠م، ص:١٠.

ويمكن أن يفهم هذا الموقف من كلام محمدو بن مولاي عمر السابق، على أنه من المؤكد أن صاحبنا لم ينسق وراء الإدارة الفرنسية بل كان مناهضًا لها، بحكم تصدّره في الطريقة الحموية كما سبق.

لقد عاش مولاي إدريس في كنف تناقضات عديدة واضطرابات سياسية واقتصادية وتحولات اجتماعية وعاصفة من الجدل الثقافي والفكري تجلت ملامحه في المساجلات التي كانت تنزع في بعضها إلى الحدة في اللغة والخطاب، كما جمعته مراسلات مع العديد من العلماء الذين عاصرهم وربطته بهم علاقة حميمة.

٣ ـ معاصروه وعلاقته بهم:

عاصر مولاي إدريس مجموعة من علماء المنطقة[١] (موريتانيا وجوارها من الشرق، جمهورية مالي حاليًا) وجمعته بهم مراسلات ومساجلات فقهية كثيرة كانت تعبّر في مجملها عن مستواه العلمي والمعرفي من بينها مساجلاته مع العالم سيداتي بن باب عينين (موريتانيا) وباي بن أعمر دكره (قاضي النوارة وفقيهها)، كما جمعته كذلك مراسلات ومساجلات مع محمدو بن أعمر دكره (أخو السابق) ومعاذ سيلا (بتوبي) ومحمد المختار بن معروف ومحمد عبدالله بن محمد المختار بن محمد يحي، حفيد الولاتي، وحاميدو سي،[٢] ولعل من بين أهم من عاصرهم المؤلف شيخه الروحي الشيخ أحمد حماه الله،[٣] فنظم نسبه الشريف بنظم يقول في مطلعه:

الحمد لله وصلى الله	على نبيه الذي اصطفاه
محمد والآل والأصحاب	وتابعيهم على الصواب
وبعد فالقصد بذا نظم نسب	قدوتنا إمامنا ذا المنتخب
من طاهر لطاهر بذا خُبي	وكابر عن كابر إلى النبي
فهو أحمد حماه الله	من كل ما يكره أو يخشاه

إلى أن يقول:

وأن يكون شيخنا نظمنا	في سلكه لعل ذا ينفعنا
وأن يقي البلاد من شر الفتن	أو طارق من حدثان ذا الزمن
ثم الصلاة والسلام أبدا	على الذي به الهداة تهتدى[٤]

---

(١) نقصد بها المجال الثقافي الذي يتجاوز حدود الجمهورية الإسلامية الموريتانية، إلى مناطق أخرى مجاورة لها تربطها بها وحدة اللغة والعادات والتقاليد والنسب والتاريخ، وهذه المناطق هي: من الشمال إقليم الساقية الحمراء ووادي الذهب وإقليم تيندوف ومن الشرق إقليم أزواد. انظر المختار بن حامد، **الجزء الجغرافي**، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م، ص٨.

(٢) مقابلة شخصية مع الأستاذ بابه بن اديه في نواكشوط، بتاريخ ٢٠٠٧/٤/٢٥م.

(٣) تشير بعض الروايات الشفوية إلى أن الشيخ أحمد حماه الله كان قد تتلمذ في مرحلة من مراحل حياته، قبل تصدره في الطريقة التيجانية، على صاحبنا مولاي إدريس. مقابلة شخصية مع الأستاذ مولاي امحمد بن باب عينين في منزله في نواكشوط، بتاريخ ٢٠٠٧/٤/٢٨.

(٤) سيدي محمد بن معاذ، م، س، ص ٧، ٨.

وقد قدّم الشيخ أحمد حماه الله صاحبنا مولاي إدريس في الطريقة وصدّره فيها، وإلى ذلك يشير صاحب الياقوت والمرجان بقوله:"ومن أهل مولاي إبراهيم مولاي إدريس ولد المهدي.."[1]، كما خوّله تصدير أربعة أشخاص منهم محمد وفوفانا (صاحب الزاوية التيجانية في السينغال) كما عاصر صاحبنا كذلك العالم محمد عبد الله ولد محمد المختار (ت ١٩٩٠) كاتب الفتوى، وقد أسلفنا علاقته به فيما سبق من هذه السطور، وقد عكست هذه الفترة من حياة المؤلف مكانته العلمية، وأبانت عن تضلعه في العلم وذيوع صيته في قطره ومصره.

٤ ـ مكانته العلمية ونتاجه الفكري:

لقد حظيّ صاحبنا بعد توطنّه في بانمبا (تقع في جمهورية مالي حاليًا) بمكانة علمية كبيرة ساهمت الظروف المحيطة به؛ حيث عمل كوسيط تجاري بين مناطق متعددة، في بلورتها وتطويرها ومكنته من أداء دور ثقافي رائد في المنطقة التي كان يقطن فيها، عمل من خلالها على نشر الطريقة التيجانية الحموية؛ حيث حل وارتحل،[2] وأخذها عنه طائفة من فقهاء المنطقة وعلمائها، نذكر أسماءهم وأماكن توطّنهم في الجدول الآتي:

مكان للإنتشار	أسماء الأشخاص المتلقين
اللوكة بالسينغال	أخذتها جماعة من "تكنه" من بينهم: داوود ولد عمر والمصطفى ولد زركان وأخوه سيد أحمد، ورجال من قبيلة أولادأبي السباع منهم أولاد إبراهيم الخليل.
كيهيدي بموريتانيا	مجموعة من الزنوج، السوننكي أو السرغلات.
شنقيط	أخذها عبد القادر ولد عبلب
وادان	أخذها خلق كثير من أهمهم أبناء عمه أهل مولاي عبد الرحمن ومولاي الحسين وأولاد مولاي البخاري.
لعصابة	أخذها من قبيلة ادولحاج المقدم ولد الصيام الحاجي[4]

لقد كان مولاي إدريس حيدره، كما كان يسميه سكان بانمبا، عالمًا باللغة والفقه والأصول والنحو وعلم الأسرار حتى فاق أقرانه والكثير من علماء عصره، وإلى تلك المكانة السامقة يشير بول مارتي في سياق الترجمة التي عقدها له بقوله:"كان مولاي إدريس مثقفًا جدًا، وكان يمتلك مكتبة مكوّنة من مائة مجلد، وكان هذا أمرًا غريبًا بالنسبة للمنطقة، وكان يتاجر بالكتب العربية".[4] وقد انعكست هذه المكانة على النتاج الفكري للمؤلف وآثاره.

لقد خلف مولاي إدريس مجموعة من المؤلفات أغلبها فتاوي ونوازل ومراسلات ومساجلات فقهية يعد جلّها انعكاسًا لواقعه الاجتماعي والثقافي، ولا نملك بطبيعة الحال، في غضون صمت المصادر،

(١) السابق.

(٢) لا نملك معلومات وافية عن سياق توطّن مولاي إدريس ببانمبا في مالي، إلا أن الرواية الشفوية تشير إلى أنه لمّا قدم إلى هذه المدينة مع أخيه مولاي عمر طلب منهما سكانها المكوث معهم، ليعلمانهما تعاليم الدين الإسلامي فصارا منذ ذلك الوقت، وبخاصة مولاي إدريس، من أئمة بانمبا وقضاتها.

(٣) محمدو بن مولاي عمر، م، س، ص ٦٨.

(4) Poul Marty, idib, p75.

ثبتًا دقيقًا بمؤلفات الرجل، وإن كنّا نجزم بأن الموجود من نتاجه لا يمثّل إلا النزر القليل مما سطرته يده.[1] ومن بين ما ألّفه مولاي إدريس:

- ترتيب الأوراد في الطريقة التيجانية
- كتاب في التصوف
- جوهرية الطريقة التيجانية[2]
- فتاوي ونوازل تعرض لقضايا متعدّدة من بينها فتوى عدم وجود صلاة الجمعة في قرية ولاتة وغيرها من قرى السيبة (موضوع التحقّيق).
- مراسلات ومساجلات فقهية مع أبرز معاصريه بحوزة الأستاذ باب بن اديه.[3]
- نظم في نسب الشيخ أحمد حماه الله.[4]

ومهما يكن من شيء فإن المؤلفات المذكورة أعلاه، والتي يطغى عليها منزع الرجل الصوفي، تعبّر في مجملها عن تضلعه في العلم واطلاعه على نقول علماء المذهب ومصادره المعتمدة وهذا ما يتجلى بوضوح في هذه الفتوى موضوع الدراسة.

٥ ـ وفاته:

توفي مولاي إدريس في باماكو عاصمة جمهورية مالي حوالي سنة ١٣٥٤هـ[5] ودفن في مقبرة انياريلا،[6] وكانت له كرامات كثيرة تزخر بها الروايات الشفوية تكشف عن صلاحه وولايته، وإن كان بعضها يجنح إلى الغموض وطافح بالخرافة مغرق في أحوال ومقامات المتصوفة إجمالاً.

---

(١) بابه بن اديه، مقابلة سابقة.

(٢) محمدو بن مولاي عمر، م، س، ص، ٩٢.

(٣) بابه بن اديه، مقابلة سابقة.

(٤) سيدي محمد بن معاذ، م، س، ص ٧، ٨.

(٥) نستشف ذلك من خلال مقارنة بسيطة بين ما أورده محمدو بن مولاي عمر في سياق ترجمته لمولاي ادريس، حيث قال: "عندما خرج الشيخ حماه الله من سجنه في دكار بالسينغال وعلم بوفاة مولاي إدريس بن سيدي باب (مولاي المهدي) دخل الخلوة أسبوعاً يتلو القرآن الكريم على روح مولاي إدريس) وخروج الشيخ حماه الله من سجنه كان سنة ١٣٥٤هـ، وعليه فإننا نميل إلى أن صاحبنا توفي فيّ حدود هذا العام. محمدو بن مولاي عمر، م، س، ص ٧٠.

(٦) بابه بن اديه، مقابلة سابقة.

II - الفتوى أهميتها التاريخية ومصادرها:

١ - أهميتها التاريخية:

تتعلق الفتوى التي بين أيدينا بعدم وجوب صلاة الجمعة في قرية ولاتة وغيرها من قرى السيبة التي لم تكن مستوفية، بحسب المؤلف؛ لشروط وجوبها لاعتبارات فقهية عرضها بالتفصيل، وأفاض فيها معضدًا ما ذهب إليه بنقول علماء المذهب المالكي المشهورة ومصادره المعتمدة. وقد أثارت مسألة الجمعة نقاشًا فقهيًا في مختلف مدن موريتانيا الأمس استحال إلى جدال فكري انتظم في سياق شرعية سلطة الأمراء الحسانيين ومشروعية دور جماعة الحل والعقد؛ لذلك كان تجويزها أو رفضها مرتبطًا بمرجعية المفتي ومحيطه، وبحسب فهمه أو تفهمه لطبيعة الإجتماع السياسي الأهلي.[١] وظلت إقامتها محل خلاف وجدل بينهم تمشيًا مع الظروف العامة للبلاد وما كانت تشهده من اضطرابات سياسية، أشرنا لملامحها العامة في التقديم، أذكت فتيل الصراع الفكري والجدال الفقهي، وأدت إلى تمايز موقفين لكل منهما رؤيته ومصادره التي اتكأ عليها، وإن كانت في مجملها تخلط الفقه بالسياسة إلى حد كبير.[٢]

شغلت الجمعة إذًا، حيزًا كبيرًا من اهتمامات الفقهاء الذين ذهبوا طرائق قددًا في تصور أحكامها ومسوغاتها كنازلة فقهية في ذلك الوقت،[٣] وانبرى كل فقيه يعضد ما ذهب إليه بهذا الخصوص مفندًا بذلك آراء غيره المعارضة لرأيه، في سياق مساجلات فقهية ومشادات منطقية تحولت مع الأيام، ونتيجة لعوامل أخرى، إلى صراع فكري بدأت بوادره تلوح مع العالم الولاتي محمد يحي (ت ١٣٣٠هـ) الذي أفتى بعدم وجوب صلاة الجمعة في قرية ولاتة في فتوى سماها:"كتاب النصح لمن سلم من التعصب والإعنات وتحكيم العادات في بيان بطلان صلاة الجمعة في قرية ولاتة"[٤]، ويبدو أن هذه الفتوى لا تندرج في سياق الأوضاع العامة للمنطقة، وإن كانت وليدة لها، بقدر ما تشيح

---

(١) حماه الله بن السالم، المجتمع الأهلي الموريتاني (مدن القوافل) م، س، ص ٣٧٩.

(٢) أحمدو ولد مفتاح الخير، م، س، ص ٣١، ٣٢.

(٣) انقسم علماء البلاد الموريتانية حول نازلة الجمعة إلى فريقين:

- فريق قال بعدم وجوبها نظرًا؛ لانعدام أو فقدان بعض شروط وجوبها في البلاد، ويتصدّر هذا الفريق العلامة محمد يحي الولاتي (ت ١٣٣٠هـ) وسايره في ذلك جمع من العلماء من مختلف المناطق الموريتانية، من بينهم: العالم إدوم بن نافع الذي أفتى بعدم وجوبها في "جكني"، ومحمد القاضي الذي أفتى بعدم وجوبها في القرى الصغيرة، ومحمد فاضل بن جد أم، الذي أفتى ببطلانها في "تامشكط"، وصاحبنا مولاي إدريس الذي أفتى بعدم وجوبها في ولاتة وغيرها من قرى السيبة.

أما الفريق الثاني فقد أفتى بوجوب انعقادها وشدّد النكير على من أنكر ذلك، وفي طليعة هذا الفريق العالم جعفر بن المهدي الذي أفتى بوجوب انعقاد الجمعة متى توافرت شروطها، وهي كذلك وفق اعتقاده، كما أفتى محمد فاضل بن العباس (الشيخ التراد) بوجوب إقامتها. انظر محمد محمود بن الحاج أحمد، **صلاة الجمعة من خلال الفتاوي الموريتانية**، رسالة جامعية، المعهد العالي للدرسات والبحوث الإسلامية، ٢٠٠٠م، ٢٠٠١م، ص: ٤٤ وما بعدها.

(٤) محمد يحي الولاتي، كتاب النصح لمن سلم من التعصب والإعنات وتحكيم العادات في بيان بطلان صلاة الجمعة في قرية ولاتة، م، س، ص: ٤٠ - ٤١.

اللثام عن محاولة الولاتي تقويض سلطة المحاجيب الذين كانوا يحتكرون السلطة الدينية (من إمامة وقضاء..) في ولاتة ويتوارثونها جيلاً بعد جيل،[1] كما سعى صاحبها إلى التقليل من شأن جماعة الحل والعقد في ولاتة لصالح سلطة أهل امحيميد التي عيّن الفقيه الولاتي قاضيها الرسمي.[2] ونظرًا إلى الأوضاع المتردية التي تعلّل بها الفقيه الولاتي في فتواه، والتي من بينها الاضطرابات السياسية..إلخ فإنه لا يبطل بذلك الجمعة على ولاتة فحسب وإنما على مدينة النعمة التي كانت تشملها نفس الأوضاع وتعيش نفس الظروف،[3] لذلك انبرى الشريف جعفر بن المهدي النعماوي (ت ١٣١١هـ) للرد على الولاتي، وأصدر فتوى سماها: "الرد على فتوى الولاتي في بطلان الجمعة في قرية ولاتة".[4] أمطره فيها بوابل من النقاشات الفقهية والمنطقية، وقد أظهرت هذه الفتوى بعض الخلاف النعماوي الولاتي (القدم الجديد) الذي أطّره البعض ضمن المشادات الشخصية، كما برز، في غمرة ذلك، رأي قال بأن مسألة الجمعة في ولاتة كانت نقاشًا فقهيًا استحال سجالاً فكريًا وسياسيًا إطاره مشروعية السلط الحسانية ودور جماعة الحل والعقد.[5]

ومهما يكن من شيء فإن هذا الصراع الفكري يعكس بوضوح، ومن خلال استقراء أحداثه، جاهزية علماء المنطقة (الحوض) للتصدي للنوازل الفقهية المستجدة في سياقها التاريخي، ومن هنا، تعد فتوى صاحبنا العالم الشريف مولاي إدريس امتدادًا فكريًا لذلك الصراع، الذي لم يكن قد توارى بعد، فما إن بلغته أصداء رد الشريف النعماوي على فتوى الولاتي حتى سارع إلى تفنيد أقواله ونسفها معضدًا بذلك فتوى الولاتي الذي كانت تربطه به علاقات قوية، يكشف عنها اعتماد صاحبنا على فتوى سلفه بشكل متناهي، كما سنوضح في حينه، واهتمام حفيد الولاتي المسمى محمد عبد الله بن محمد المختار بكتابة هذه الفتوى بخط يمينه.[6]

وتأسيسًا على ما تقدم فإن أهمية هذه الفتوى تكمن في تأريخها لحقبة مهمة من تاريخ الصراع الفكري والمساجلات الفقهية في منطقة الحوض، فضلاً عما تتضمنه من ثراء فكري وفقهي، وهي بذلك تعد مصدرًا مهمًا يميط اللثام عن جزء من حيثيات تلك المرحلة من الصراع الفكري وأقطابه وتنير جوانب من أبعاده ومساره.

فتوى الجمعة تأليف: العالم الشريف إدريس بن مولاي المهدي بن مولاي إبراهيم (ت حوالي ١٣٥٤هـ)

٢ ـ مصادر الفتوى:

اعتمد المؤلف في فتواه على أمهات الفقه المالكي ومصادره وكتبه المعتمدة ونقول مشاهير علماء المذهب ليعضد بها أقواله وما ذهب إليه في هذا السياق، مركزًا على أبرز القواعد الأصولية والشرعية

---

(١) رحال بو ابريك، م، س، ص ٣٤، ٤٠.

(٢) أحمدو ولد مفتاح الخير، م، س، ص ٣٢.

(٣) نفسه.

(٤) محمد يحي الولاتي، الرحلة الحجازية، الرباط، معهد الدراسات الإفريقية، ودار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م، ص: ١٨، ومولاي احمد بن باب عبنين، مقابلة سابقة.

(٥) نفسه.

(٦) نفسه.

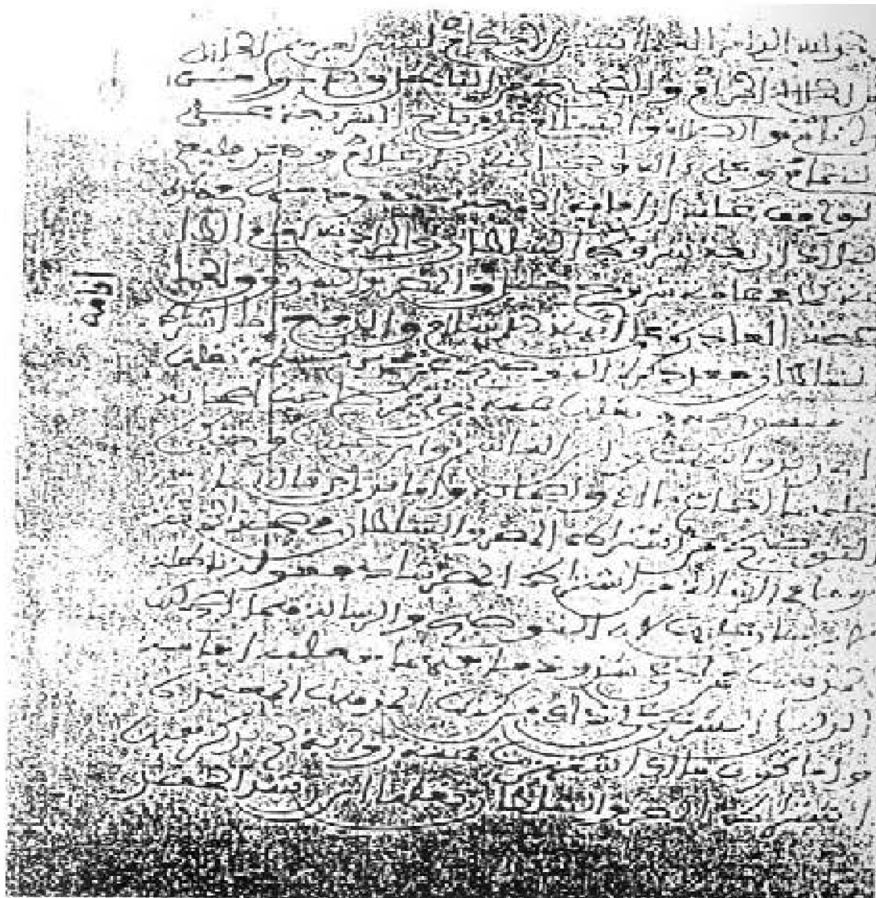
التي حاول من خلالها الوصول إلى هدفه المنشود؛ لذلك كانت جلّ مصادره من علم أصول الفقه، كما اعتمد على مصادر أخرى في علوم شتى منها الحديث، اللغة، الفقه، التفسير...). وبالجملة فقد اعتمد المؤلف على ما يناهز أربعين مصنفًا من أهمها:

- مختصر خليل وتوضيحه
- المدونة الكبرى
- الديباج المذهب لابن فرحون
- رسالة ابن أبي زيد القيرواني وبعض شراحها ك- التلخيص، وغاية الأماني، والفواكه الدواني..إلخ
- بداية المجتهد والبيان والتحصيل وكلاهما لابن رشد.
- مراقي السعود وشرحه نشر البنود وهما لسيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي.
- فتح الودود ومرتقى الوصول وشرحه للولاتي.
- جمع الجوامع وبعض شروحه، ك- الغيث الهامع للعراقي، والضياء اللامع لحلولو.
- التسهيل لابن جزي.
- مختصر ابن عرفة
- بعض شراح المختصر ك- نور البصر والتاج والإكليل ومواهب الجليل...)
- تكميل المنهج لميارة
- نيل الإبتهاج وكفاية المحتاج وهما لأحمد بابه التنبكتي.
- نوازل الهلالي
- إرشاد الساري للقسطلاني
- شرح ابن بطال لصحيح البخاري
- الكوكب المنير والنهاية في غريب الحديث
- القاموس المحيط للفيروز أبادي
- المصباح المنير
- إضاءة الدجنة للمقري
- كتاب النصح للولاتي

وقد اطلعنا على كل هذه المصنفات وقمنا بتأصيل الإحالات الواردة في النص من خلال إرجاعها إلى مصادرها الأصلية.

ثالثًا

النص محققًا



الصفحة الأولى من المخطوط

الحمد لله الذي أمر العلماء بتيسير الأحكام[1] ليتيسّر لغيرهم الحلال من الحرام والصحيح من الباطل والأجور من الآثام، والصلاة والسلام على من بلغ الشريعة على التمام وعلى آله وصحابته الأعلام.[2]

---

(١) قاعدة انبنت عليها أحكام الشرع، وبها بوّب الإمام البخاري في صحيحه فقال باب الدين يسر إشارة إلى قول النبي صلى الله عليه وسلم: "إن هذا الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه فسدّدوا وقاربوا وبشروا واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة". أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، ج١، دار الفكر للطباعة والتوزيع، د. ت، ص: ١٦.

(٢) الأعلام: واحدها عَلَم، وأعلام القوم ساداتهم على المثل الواحد كالواحد. ابن منظور، لسان العرب، ج٩، صححه محمد عبد الوهاب ومحمد صادق العبيدي، بيروت، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، مادة علم، ص: ٣٧٢، ٣٧٣.

وبعد فليعلم الواقف عليه أن إقامة الجمعة[1] مفقود منها في هذه البلاد[2] أربعة شروط[3]:

---

(1) الجمعة بضم الميم لغة أهل الحجاز وبه قرأ السبعة، وبإسكانها لغة عقيل وبالفتح لغة تميم، وتجمع على جُمَع وجمعات، قيل سميت جمعة لاجتماع الناس في يومها للصلاة، وكان يومها يسمى في الجاهلية يوم العروبة. والجمعة ركعتان تمنحان وجوب الظهر على رأي وتسقطانه على قول آخر، ويبدو من خلال استقراء المصادر الفقهية أنها فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم قبل مهاجرة إلى المدينة أو أثنائها، لأنه صلاها في بني سالم ابن عوف وكتب إلى أصحابه أن أقيموها، وكان أول من صلاها أسعد بن زرارة، وقيل مصعب بن عمير، فكانت أول جمعة في الإسلام، وقيل نزلت بالمدينة ويعزى إلى الشيخ أطواط الجكني الرمظاني الشنقيطي رحمه الله هذين البيتين:

أيا فقهاء العصر أي فريضة	تأخر عن إيجابها فعل النبي
ومن قيل صلاها من الصحب عصبة	ولم يك إذ ذاك النبي بيثربي

كما قيل إن أول جمعة اجتمعت بجواثي، قرية من قرى البحرين من قرى عبد القيس.

وعلى الرغم من اختلاف الروايات في المكان والزمان إلا أن رواية الأنصار المدنيين أكثرها انتشاراً وتداولاً في المصادر الفقهية. انظر محمد بن جرير الطبري، **جامع البيان**، ج١٢، الجزء٢٨، بيروت، دار المعرفة، ط٣، ١٩٧٨م، ص: ٦٦، **المنجد في اللغة والأعلام**، منجد اللغة، بيروت، دار المشرق، ط٣٠، ١٩٨٨م، مادة جمع، ص: ١٠١، محمد الأمين بن سيدي محمد، **فتاوي العلماء الموريتانيين حول الجمعة**، رسالة جامعية، المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية، ١٩٩٢م، ١٩٩٣م، ص: ٦، ٧، ٨. محمد محمود بن الحاج أحمد، م، س، ص، هامش ص ٧.

(2) يقصد ولاته، راجع التقديم.

(3) الشرط: لغة العلامة وفي اصطلاح الأصوليين ما لا يلزم من وجوده لذاته وجود ولا عدم ولكنه يلزم من عدمه عدم المشروط، وقد قسّم الفقهاء شروط الجمعة إلى قسمين، شروط صحة ويسمونها شروط الأداء، وحقيقتها كلما تتوقف عليه الصحة، وشروط وجوب، وهي كلما يتوقف الوجوب عليه؛ فشروط الصحة وقوع الصلاة والخطبة وقت الظهر واستيطان بلدها، ووجود الجماعة الذين تتقرى بهم القرية، وحضور اثني عشر غير الإمام ذكوراً أحراراً مستوطنين للخطبة والصلاة ولو في الجمعة الأولى ويكون الإمام هو الخطيب إلا لعذر ووقوع الصلاة والخطبة في الجامع المبني على وجه العادة وأن يكون متحداً متصلاً بالبلد أو في حكم المتصل حين بناءه.

أما شروط الوجوب فهي الحرية، الذكورة، التكليف، الاستيطان، وهو الإقامة على قصد التأبيد من قوم بلا حد بأربعين أو غيرها يمكنهم حماية بلدهم والذود عنها من الطواري في الغالب ولو كان بناؤهم من أخصاص، والقدرة على الحضور من غير مشقة شديدة. والمتمعن في هذه الشروط وفيما أورده شرّاح المختصر يدرك للوهلة الأولى أن هناك خلافاً كبيراً بين الفقهاء فيما يُعدّ شرط وجوب للجمعة أو شرط صحة فيها، حيث عدّ كل هؤلاء الاستيطان والجماعة شرطان في الوجوب فقال عليش إن الاستيطان شرط وجوب في الجمعة وإن صاغه المصنّف (يعني خليل بن إسحاق) مع شروط صحتها، وقد نظم أحدهم تلك الشروط بقوله:

قلت وما لها من الشروط في	قريتنا نظمه شيخ وفي
أربعة مشروطة في الجمعة	وهي في بلادنا مجتمعة
توطّن وقرية ومسجد	وعدد هي بها تنعقد
ولا يزاد دفعنا بالأسلحة	كالسوق والمصر ووالي المصلحة
من زاد ليس معه المدرك	والحكم دون مدرك لا يدرك
ومن عليه حكم ذا الكفر انسحب	بها افتراضها عليه وانسلب
إذ فرضها على الأسرى يملي	أن بينهم وبينها يخلي

ويعزى هذا النظم إلى السالك بن أبتين، كما ينسب كذلك إلى محمد الأمين البارتكي الولاتي، ولسنا هنا بصدد حسم الخلاف القائم حول الجمعة، وهل نستطيع، بقدر ما يهمنا أن نوضّح مواطن الخلاف ومصادره ليتسنى لمن يريد الاطلاع على ذلك الوصول إليه. انظر محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، **مذكرة أصول الفقه على روضة الناظرين لابن قدامة**، بيروت، دار القلم، دت، ص: ٤٣، أحمد النفراوي، **الفواكه الدواني في شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني**، ج١، مصر، مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط٣، ١٩٥٥م، ص: ٣٠٢، ٣٠٥، عليش، **منح الجليل شرح على مختصر سيدي خليل**، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٨٤م، ص: ٤٣١، محمد الحافظ بن إسماعيل، **تحقيق وتأصيل نظم الجمعة للعلامة محمد يحي بن محمد الدنبج**، رسالة جامعية، المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية، ١٩٩٥م، ١٩٩٦م، ص: ٧.

السلطان[1]، والمراد به إمام الطاعة كما في عامة شروح خليل،[2] والمصر[3] والسوق[4] والجماعة[5] القادرة على أبهة الإسلام والدفع.[6]

أما اشتراط السلطان، فقد ذكره التوضيح[7] عن محمد بن مسلمة[8] نقلها في مبسوطه[9] ونقلها عنه

---

(١) السلطان: لغة جمع سلاطين الحجة، قيل إنه مشتق من السليط، والسليط هو ما يضاء به، ولذلك سمي الزيت سليطاً، والتسلّط والقدرة الملك، سميّ بذلك؛ لأن به تقام الحجة والحقوق. المنجد في اللغة والأعلام، م، س، ص: ٣٤٤، وانظر عن المراد بالسلطان الذي تستقيم به ومعه إقامة الجمعة في الفقه المالكي شرح الخرشي على مختصر خليل، ج٢، بيروت، دار صادر، دت، ص: ٧٧، وعليش، منح الجليل، ج١، م، س، ص: ٤٣١، والحطاب، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ج٢، بيروت، دار الفكر، ط٢، ١٩٧٨م، ص:١٦٤ وما بعدها، ومحمد الأمين بن أحمد زيدان الشنقيطي، النصيحة، ج١، ط١، ١٩٩٣م، ص:٢٧٨.

(٢) خليل بن إسحاق: (ت ٧٦٧، أو ٧٦٩، وقيل ٧٧٦) أبو المودة ضياء الدين خليل بن إسحاق الجندي المصري المالكي من جملة أجناد المنصورة، تفقه بالإمامين أبو عبد الله المنوفي، وأبو عبد الله بن الحاج صاحب المدخل وتوفي رحمه الله بالطاعون. من جملة تصانيفه شرح مختصري ابن الحاجب الأصلي والفرعي المسمى بالتوضيح، ومختصر في الفقه المالكي وهو المعني هنا. انظر برهان الدين بن فرحون، الديباج المذهب في تراجم في تراجم علماء المذهب، بيروت، دار الكتب العلمية، دت، ص: ١١٥، ١١٦، وحاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ج٥، طبعة معادة بالأوفست مكتبة المثنى ببغداد، ص: ٣٥٢، محمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، دار الفكر للطباعة والنشر، دت، ص: ٢٢٣.

(٣) المصر: لغة جمع أمصار ومصور الحاجز بين الشيئين والحد بين الأرضيين (المدينة، والصقع) المنجد، م، س، (مادة مصر) ص: ٣٦٥، وانظر حول مفهوم المصر في اصطلاح الفقهاء الصفحة ٥٧.

(٤) السوق: لغة جمع أسواق، وهو موضع البضائع والأمتعة يؤنث ويذكر، سميت بذلك أن التجارة تجلب إليها وتساق المبيعات نحوها، المنجد، م، س، ص: ٣٦٥، أما عن السوق في اصطلاح الفقهاء انظر الصفحة ٤٧ من التحقيق.

(٥) الجماعة: جمع جماعات وهي الفرقة من الناس، المنجد، م، س، مادة جمع، ص: ١٠١، وعن الحد الذي تنعقد به الجماعة انظر الصفحة ٥٨.

(٦) الدفع: دفع دفعاً ودفاعا ومدفعاً نحاه وأبعده ورده. المنجد، م، س، مادة دفع، ص: ٢١٨، محمد يحي الولاتي، فتوى البطلان، م، س، ص: ١٣. وعن المراد بالدفع في عرف الفقهاء انظر ص ٥٨ وما بعدها.

(٧) خليل بن إسحاق، التوضيح، مخطوط بالمعهد الموريتاني للبحث العلمي، مودع تحت الرقم ١٤٢١.

(٨) محمد بن مسلمة (ت٢٠٦هـ) أبو هشام بن محمد بن هشام بن إسماعيل، روى عن مالك وعليه تفقه وله كتب فقه أخذت عنه من أشهرها مبسوطه في الحديث المذكور في النص، وقد نقل الموّاق في كتابه التاج والإكليل قول ابن مسلمة في اشتراط السلطان في صلاة الجمعة فقال (وقال محمد بن مسلمة لا يصليها إلا السلطان أو مأموره أو رجل مجمع عليه ولا ينبغي أن يصليها إلا أحد هؤلاء). انظر المواق،التاج والإكليل في شرح مختصر خليل بهامش مواهب الجليل، ج٢، دار الفكر، ط٢، ١٩٧٨م، ص: ١٧٤.

(٩) انظر الإحالة السابقة.

يحي بن عمر[1] صاحب أصحابه أبي زيد[2] وأشهب[3] وابن القاسم[4] وابن حبيب[5] وحكي عليهما إجماع[6] مالك[7] وأصحابه.

وأما قول من قال[8] بما في التوضيح من اشتراط المصر والسلطان في صحة الجمعة وما في

(١) يحي بن عمر: (ت ٢٨٩هـ) أبو زكرياء يحي بن عمر بن يوسف بن عامر الكناني، وقيل البلوي مولى بني أمية الأندلس، من أهل جيان وعداده في الإفريقيين، سكن القيروان واستوطن سوسه آخراً وبها قبره، تفقه على ابن حبيب وسحنون وغيرهما، وكانت الرحلة إليه في وقته، وتفقه عليه خلق كثير منهم أخوه وأبوبكر اللباد، له أوضاع كثيرة منها كتاب الرد على الشافعي وكتاب اختصار المستخرجة المسمى المنتخبة، انظر ابن فرحون، م، س، ص: ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، وابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج٢، تحقيق إبراهيم الإبياري، دار الكتاب المصري اللبناني، ط٢، ١٩٨٩م، ص: ٩٠٦، ٩٠٧.

(٢) ابن أبي زيد: (ت ٣٨٦هـ) أبو عبد الله ويدعى عبد الرحمن نفري النسب عرف بمالك الصغير، أخذ عن علماء عصره، من تصانيفه النوادر والزيادات على المدوّنة والاقتداء بأهل المدينة والرسالة. ابن فرحون، م، س، ص: ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨.

(٣) أشهب: (ت ٢٠٤هـ) أبو عمرو مسكين بن عبد العزيز بن داود بن إبراهيم القيسي ثم الجعدي، فقيه مالكي مصري من تلامذة مالك وعليه تفقه وعلى المدنيين والمصريين، وكانت المنافسة بينه وبين ابن القاسم، وانتهت إليه الرئاسة (رئاسة العلم). المصدر السابق، ص: ٩٨، ٩٩، وأبو العباس أحمد بن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج١، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٦٨م، ص: ٢٣٨، ٢٣٩، وخير الدين الزركلي، الأعلام، ج١، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٧٩م، ص: ٣٣٣.

(٤) ابن القاسم: (ت ١٩١هـ) أبو عبد الله عبد الرحمن بن خالد بن جنادة العتقي المصري، فقيه مالكي جمع بين الزهد والعلم، تفقه بمالك ونظرائه، وكان ألزم أصحاب مالك لمالك، ولد وتوفي بمصر، روى المدوّنة عن مالك، انظر المصدر السابق، ج٣، ص: ٣٢٣، وابن فرحون، م، س، ص: ١٤٦، ١٤٧.

(٥) ابن حبيب: (ت٢٣٨هـ) بن مروان بن عبد الملك الإلبيري القرطبي أصله من طليطلة ولد بالبيرة، وسكن قرطبة وبها توفي، فقيه مالكي، له تصانيف كثيرة منها طبقات الفقهاء والتابعين، وتفسير الموطأ والواضحة في السنن والفقه. انظر الزركلي، الأعلام، ج٤، م، س، ص: ١٥٧.

(٦) الإجماع: لغة العزم ومطلق الاتفاق واصطلاحاً الاتفاق من مجتهدي الأمة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم في عصر من العصور على حكم شرعي اجتهادي. انظر محمد يحي الولاتي، فتح الودود على مراقي السعود، تصحيح وتقديم باب بن محمد عبد الله، دار العالم للطباعة والتجليد، ١٩٩١م، ص: ١٢٩، قطب مصطفى سانو، معجم مصطلحات أصول الفقه، عربي انكليزي، قدّم له وراجعه الدكتور محمد رواسي قلعجي، بيروت، دار الفكر، ط٢٠٠٢م، ص: ٣٧.

(٧) مالك بن أنس: (ت١٧٩هـ) أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي الحميري المدني إمام دار الهجرة وأحد أعلام الإسلام، دبّجت له تراجم عديدة في الكثير من كتب التراجم، من تآليفه الموطأ، ورسالة في القدر، وأخرى في الأقضية وغيرها. ابن فرحون، م، س، ص: ١٧ وما بعدها، ومحمد مخلوف، شجرة النور الزكية، م، س، ص: ٥٢، ٥٤، ٥٥، وابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج٨، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٥م، ص: ٦، ٩.

(٨) يقصد من خالف محمد يحي الولاتي في فتواه ببطلان الجمعة في ولاتة من أمثال جعفر بن المهدي، الطالب بوبكر ابن المصطفى وعبد الله بن عثمان وغيرهم، والمؤلف ينقل هنا من فتوى الولاتي. انظر محمد يحي الولاتي، بيان بطلان الجمعة في قرية ولاتة، م، س، ص: ١٦.

الرسالة[١] من اشتراط المصر شاذ[٢] فقولة باطلة لا برهان[٣] عليها؛ لأن التوضيح والرسالة هما أصح كتب المذهب، فمن ادعى شذوذ ما فيهما فعليه إقامة الدليل الشرعي على ذلك من كتب المذهب المعتمدة،[٤] وأما كون مالك اشتهرت عنه رواية[٥] لم يذكر فيها اشتراط المصر والسلطان نقلها ابن رشد الحفيد[٦] في بداية المجتهد فقال "ولم ير مالك المصر والسلطان فظاهرها الإطلاق[٧]؛ لأنها مروية بالمعنى[٨] فلا يعترض بها على ما في التوضيح والرسالة لوجوب حمل الرواية المطلقة

---

(١) ابن أبي زيد القيرواني، الرسالة، بيروت، دار الفكر، ط١، ٢٠٠١م، ص: ٤٣.

(٢) الشاذ: من شذ وشذا وشذوذاً عن الجمهور أو الجماعة ندر عنهم وانفرد وعن القول خالف القياس، وفي اصطلاح المحدثين هو أن يخالف الثقة من هو أرجح منه إما بكمال العدالة أو تمام الضبط أو كثرة العدد أو ملازمة المروي عنه أو نحو ذلك. المنجد، م، س، مادة شذ، ص: ٣٧٩، ومحمد صالح العثيمين، مصطلح الحديث، الرياض، ط٥، ١٤١٤هـ، ص: ١٣.

(٣) البرهان: برهن الشيء وعليه وعنه أقام عليه البرهان وأوضحه، وهو جمع براهين الحجة الفاصلة البيّنة. المنجد، م، س، مادة برهن، ص: ٣٦، قطب مصطفى سانو، معجم مصطلحات أصول الفقه، م، س، ص: ١٠٦.

(٤) اعتمد الشناقطة في منظومتهم الفقهية على أمهات المعارف والمتون ورجعوا في فتاويهم ونوازلهم إلى أمهات الفقه المالكي التي صدر عنها جلّ علماء البلاد، ومن أشهرها عندهم:

١ - المدوّنة، وهي من سماع ابن القاسم عن مالك ورواها عنهما سحنون.

٢ - العتبية: وهي المستخرجة جمعها محمد بن عتب الأندلسي أخذاً عن سحنون وضعّفها العلماء إلى أن شرحها ابن رشد.

٣ - الواضحة: لعبد الملك بن حبيب الأندلسي سماعاً عن عبد الملك بن الماجشون ومطرف.

٤ - الموازية: لمحمد بن إبراهيم المعروف ابن المواز المصري.

وقد رجّح الشناقطة المدوّنة على غيرها من مصادر الفقه المالكي، وقد نظم القاضي محمد بن محمفال الكتب المعتمدة في المذهب المالكي فأوصلها إلى مائة كتاب، لكن ما نميل إليه في مقصود قول المؤلف (المعتمدة) هو المختصر والمدوّنة الكبرى وغيرهما لما أسلفناه من اعتماد المدوّنة، ولأن مختصر خليل قد حظي بمكانة لا يساميه فيها مصنّف في الفقه بعد المدوّنة عند الشناقطة،وقد حكي عن الفقيه الشريف سيدي محمد بن فاضل الشريف (ت١١٦٠هـ) قوله (ما من مسألة في الفقه إلا وحكمها يأخذ من مختصر خليل رحمه الله إما من منطوقه وإما من مفهومه. انظر الخليل النحوي، م، س، ص: ١٨٤، ١٨٥، ٢٠٠، ٢٠٢.

(٥) الرواية: من روى الحديث إذا نقله واصطلاحاً تبليغ حديث الرسول صلى الله عليه وسلم، انظر قطب مصطفى، م، س، ص: ٢٢٣.

(٦) ابن رشد الحفيد (ت٥٩٠هـ) هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد الشهير بالحفيد، روى عن أبيه واستظهر عليه الموطأ حفظاً، ودرس الفقه والأصول وعلم الكلام والطب على أكابر علماء عصره، له نحو ١٠٠٠٠ ورقة ما بين تأليف وتقييد وتهذيب واختصار من أهمها، بداية المجتهد في الفقه، وكتاب الكليات في الطب، والضروري في العربية. انظر ابن فرحون، م، س، ص: ٢٨٤، ٢٨٥، والزركلي، ج٥، م، س، ص:٣١٦، ٣١٧.

(٧) الإطلاق = المطلق: مأطلق سراحه إذا فك قيده، والمطلق في الاصطلاح مادل على الماهية بلا قيد من حيث هي هي من غير أن تكون له الدلالة على شيء من قيوده. انظر قطب مصطفى سانو، م س، ص:٤١٦.

(٨) الرواية بالمعنى: نقل الحديث في لفظ غير لفظ المروي عنه ولها ضوابط معلومة لا تجوز إلا بها ولا تصح دونها. انظر محمد صالح العثيمين مصطلح الحديث، م س، ص: ٢٥.

فتوى الجمعة تأليف: العالم الشريف إدريس بن مولاي المهدي بن مولاي إبراهيم (ت حوالي ١٣٥٤ هـ)

من الشرط المذكور على الرواية المقيدة[1] به التي في التوضيح والرسالة كما هو القاعدة الشرعية عند عامة الفقهاء الأصوليين من المالكية وغيرهم، وسواء أكانت الرواية المطلقة مساوية للرواية المقيدة[2] أم أشهر منها فيجب حمل الروية المطلقة على الرواية المقيدة،[3] ولذلك اتفق الفقهاء على قبول زيادة تقييد الأيدي بالأيمان الثابتة في رواية ابن مسعود[4] وهي قوله تعالى: (وَالسّارِقُ وَالسّارِقَةُ اقْطَعُوا أَيْمَانَهُما)، فأوجبوا قطع يمين السارق مع أن رواية الأيدي بالإطلاق وهي قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾[5] فأوجبوا قطع يمين السارق مع أن رواية اليدي بالإطلاق، وهي قوله تعالى: ﴿ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾[6] متواترة؛ لأنها قراءة السبعة[7] ورواية بن مسعود في غاية

---

(١) المقيدة: المقيد خلاف المطلق، وهو في الاصطلاح اللفظ الذي يدل على الماهية الموصوفة بأمر زائد. انظر قطب مصطفى سانو، م س، ص: ٤٣٨.

(٢) الأصولي: العالم الملم بالقواعد الأساسية التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية. قطب مصطفى سانو،م س، ص: ٧١.

(٣) ينقل المؤلف هنا من فتوى البطلان للولاتي. انظر محمد يحي الولاتي،فتوى بطلان الجمعة م س، ص:١٦.

(٤) أبو عبد الرحمن عبد الله بن مسعودبن مضر الهذلي، صحابي جليل أسلم قديماً وشهد بدراً والحديبية وهاجر الهجرتين، شهد له الرسول الأكرم صلى الله عليه وسلم بالجنة وقال خذوا القرآن من أربعة وعدّ أولهم ابن أم عبد (ابن مسعود) توفي في المدينة سنة ٣٢هـ. ودفن بالبقيع عن بضع وستين سنة.انظر ابن عبد البر القرطبي، الاستيعاب في معرفة الأصحاب،ج٣، تحقيق وتعليق الشيخ محمد بن معوض وعادل أحمد عبد الجواد، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ٢٠٠٢م، ص: ١١٠ وما بعدها.

(٥) ورد في جامع البيان لابن جرير الطبري مايأتي: "حدثنا ابن وكيع قال حدثنا أبي عن سفيان عن جابر عن عامر قال وفي قراءة عبد الله (يعني ابن مسعود) (والسارق والسارقة فاقطعوا أيمانهما). انظر ابن جرير الطبري، ج٥، الجزء ٦،م س، ص: ٢٢٨.

(٦) القرآن الكريم، سورة المائدة، الآية: ٣٩.

(٧) التواتر: مأخوذ من مجيء الواحد بعد الواحد بفترة بينهما ومنه قوله تعالى: [ثم أرسلنا رسلنا تترى] وقيل من الوتر الذي هو الفرد، واصطلاحاً خبر أقوام عن أمر محسوس يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة. انظر شهاب أحمد ابن إدريس القرافي،شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، دار الفكر، ط١، ١٩٧٣م، ص: ٣٤٩ ومحمد صالح العثيمين م س، ص:٦.

الشذوذ[1] واتفقوا أيضًا على قبول زيادة الأخ أو الأخت بكونهما من الأم الثابت في قراءة ابن مسعود، وهي قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمۡرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوۡ أُخۡتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾ مع أن رواية الأخ والأخت بالإطلاق، وهي قوله تعالى: ﴿وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوۡ أُخۡتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾ [2] في غاية التواتر؛ لأنها قراءة السبعة ورواية ابن مسعود في غاية الشذوذ وقد قبلت اتفاقا؛ لأنها خبر عدل[3].

وقال ابن عاصم[4] في مرتقى الوصول[5] ما نصه:

وما أتى في موضع مقيدًا	وفي سواه مطلقا أيضًا بدا
فإن يك الحكم به والسبب	متفقين حكم قيد يجب[3]

---

(1) يعني القراء السبع المشهورين وهم:

ابن عامر: عبد الله بن عامر اليحصبي إمام الشام وقاضيها ويكنى بأبي عمر أو أبي موسى ولد ٢١ أو ٢٨ وتوفي ١١٨هـ.

ابن كثير المكي: عبد الله بن كثير بن عمرو بن عبد الله، شيخ مكة وإمامها في القراءة لعصره، ولد ٤٥هـ وتوفي ١٢٥هـ.

عاصم أبو النجود الكوفي: مقرئ أهل الكوفة وإمامهم يكنى بأبي بكر، انتهت إليه رئاسة الإقراء بالكوفة بعد أبي عبد الرحمن السلمي، توفي بالكوفة سنة ١٢٧ وقيل ١٢٨.

أبو عمرو البصري: زبان بن العلاء البصري، سيد القراء وإمام أهل البصرة وقارئهم، ولد بمكة ٦٨ أو ٦٩هـ وتوفي بالكوفة ١٥٤هـ أو ١٥٧هـ.

حمزة الكوفي: ابن حبيب بن عمارة كان عالماً بالفرائض والعربية انتهت إليه القراءة بعد عاصم ولد ٨٠هـ وتوفي بحلوان ١٥٤ أو ١٥٨هـ.

نافع المدني: نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم الليثي المدني، ولد ٧٠هـ وتوفي ١٦٩هـ.

الكسائي: أبو الحسن علي بن حمزة إمام الكوفة انتهت إليه رئاسة الإقراء واللغة والنحو توفي ١٨٩هـ، انظر بخصوص هذه التراجم الموجزة محمد علي الردبني، **مختصر علوم القرآن**، الجزائر، دار الشهاب للطباعة والنشر، د ت، صص: ١٢٣ - ١٢٤.

(2) القرآن الكريم، سورة النساء، الآية: ١٢.

(3) في جامع البيان أنها قراءة سعد بن أبي وقاص، فقال حدثنا محمد بن المثنى قال حدثنا عبد الرحمن قال حدثنا شعب عن يعلى بن عطاء قال سمعت القاسم بن ربيعة يقول قرأت على سعد (وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة له أخ أو أخت قال سعد لأمه). انظر ابن جرير الطبري، ج٤، م س، ص: ٢٨٧.

(4) خبر عدل: خبر الواحد العدل أو العدول المفيد للظن، وهو حجة عند مالك وأصحابه، واتفقوا على جواز العمل به بالدنيويات والفتوى والشهادات والخلاف فيه إنما هو في كونه حجة في حق المشتهدين؛ فالأكثرون على أنه حجة لمبادرة الصحابة رضوان الله عليهم العمل به. انظر القرافي، شرح **تنقيح الفصول**، م س، صص: ٣٥٦ - ٣٥٧.

(5) ابن عاصم: (٧٦٠ - ٨٢٩هـ) أبو بكر محمد بن محمد بن عاصم القيسي الغرناطي قاضي من فقهاء المالكية بالأندلس، ولد في غرناطة وبها توفي، وله كتب منها تحفة الحكام في نكت العقود والأحكام المشهور بالعاصمية، وأراجيز في الأصول منها مرتقى الوصول، والنحو والقراءات وغيرها. انظر الزركلي، ج٧، م س، ص: ٤٥، أحمد باب التنبكتي، **نيل الابتهاج في تطريز الديباج** (هامش الديباج)، م س، ص: ٣١٣.

قال شارحه[1] محمد يحي[2] بن محمد المختار الولاتي "يعني أن اللفظ الذي أتى في موضع من كلام الشارع مقيدًا[3] بقيد زائد على معناه وبدا؛ أي ظهر في موضع آخر من كلامه حمل كونه مطلقًا من ذلك القيد فإنه لا يخلوا من أربعة أحوال[4] أشار الناظم إلى أولها بقوله فإن يك حكم اللفظ وسببه في الموضعين المتفقين فإن حكم القيد يجب للمطلق، أي يجب حمل المطلق على المقيد عند عامة الأصوليين إن تأخر المقيد عن وقت الخطاب[5] بالمطلق دون العمل به أو تأخر المطلق عن المقيد مطلقًا وإنما يجب في هذه الحالة حمل المطلق على المقيد؛ لأن العمل بالدليلين أولى من إلغاء أحدهما..

(١) ابن عاصم الغرناطي،مرتقى الوصول إلى علم الأصول، المدينة المنورة، دار البخاري للنشر والتوزيع،د ت، ص:٨٩.

(٢)- يعني شرح محمد بن يحي الولاتي لمرتقى الوصول لابن عاصم الغرناطي الموسومنيل السول على مرتقى الوصول. انظر الزركلي، ج٧، م س، صص: ١٤٢ - ١٤٣.

(٣) محمد يحي "الفقيه" (١٢٥٨ أو ٥٩ - ١٣٣٠هـ) هو أبو عبد الله محمد يحي بن محمد المختار ولد الطالب عبد الله النافع الملقب أب ولد احمد الحاج العلوشي نسباً الولاتي مولداً ووفاتاً.أعمل الرحلة إلى الحجاز لأداء فريضة الحج (١٣١١هـ - ١٨٩٤م)، واجتمع في رحلته بالكثير من الفقهاء منهم الشيخ سالم أبو حاجب فأفاد منه واستفاد ثم قفل راجعاً إلى بلاده وألقى عصى الترحال بها بعد رحلة دامت زهاء سبع سنين. له من التآليف ما ينيف عن المائة سفر منها: الرحلة الحجازية،ونيل السول شرح مرتقى الوصول، وفتح الودود على مراقي السعود، وإيصال السالك إلى أصول مذهب الإمام مالك.انظر المرجع السابق، صص: ١٤٢ - ١٤٣، والطليل النحوي، م س، ص: ٥٢٩، والسالكة بنت أبتي، تحقيق كتاب النصح لمن سلم من التعصب والإعنات وتحكيم العادات في بيان بطلانصلاة الجمعة في قرية ولاتة، م، س، صص: ٤ - ٥ - ٦.

(٤) أشار المؤلف إلى أولى تلك الأحوال وهي أن يتفق حكم اللفظ وسببه في الموضعين وفي هذه الحالة يجب حمل المطلق على المقيد إجماعاً. أما باقي تلك الحالات فهي:

١- أن يختلف السبب والحكم في الموضعين (موضع المطلق والمقيد)، وفي هذه الحالة لا يرد المطلق على المقيد إجماعاً.

٢- أن يتّحد الحكم ويختلف السبب.

٣- أن يختلف السبب ويتحد الحكم، وفي كلتا هاتين الحالتين ورد خلاف مستطر بين الفقهاء حول حمل المطلق على المقيد من عدمه وأكثر المالكية أنه لا يحمل عليه واختاره الباجي، وقال بعضهم يحمل. انظر محمد يحي الولاتي **نيل السول**، صححه وقدم له وراجعه حفيد المؤلف باب محمد عبد الله، دار العالم للطباعة والتجليد ١٩٩١م، صص: ١٢٣ - ١٢٤.

(٥) الخطاب: لغة الكلام واصطلاحاً الكلام الذي يقصد به إفهام من هو متهيئ للفهم، ومنه قولهم خطاب الشرع؛ أي كلامه الموجه إلى من هو متهيئ للفهم وهو المكلف، البالغ، العاقل.). انظر قطب مصطفى سانو، م س، ص:١٩٧.

إلخ[1] وقال سيدي عبد الله[2] العلوي[3] في مراقي السعود[4] ما نصه:

وحمل مطلق على ذاك وجب ... أن في سواهما اتحد حكم والسبب[5]

قال شارحه[6] محمد يحي بن محمد المختار الولاتي "يعني أن حمل المطلق على ذاك؛ أي المقيد إذا تأخر المقيد عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل أو تأخر المطلق على المقيد مطلقا واجب عند عامة الأصوليين إن اتحد حكمهما وسببهما؛ لأن العمل بالدليلين أولى من إلغاء أحدهما[7] ومثله أيضا

(١) ينقل المؤلف هنا من فتوى بطلان الجمعة للولاتي.انظر محمد يحي الولاتي، **فتوى البطلان**، م س، صص: ١٧ - ١٩، ومحمد يحي الولاتي، **نيل السول**، م س، ص: ١٢٣

(٢) سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم: (١١٥٢ - ١٢٣٣هـ) أخذ عن الطّلّه المختار بن بونه الجكني وسيدي عبد الله ابن الفاضل اليعقوبي، وبعد أن نهل من معين بلاده عمل الرحلة للحج حوالي سنة ١٧٦٨م وبعد قفوله راجعاً عرّج على فاس وأفاد من علمائها الذين من بينهم محمد البناني الفاسي، ثم عاد إلى بلاده يحمل التقاليد العلمية الفاسية، وأقبل عليه الناس من كل فج يتدارسون عليه العلم، ونال المكانة الأسمى عند رؤساء عصره، فكان المستشار المطاع لأمير إدوعيش محمد بن محمد شين، وله تصانيف مفيدة منها مراقي السعود وشرحه نشر البنود وصحيحة النقل وروضة النسرين وفتاوي عرفت باسمه.انظر أحمد بن الأمين الشنقيطي،الوسيط في تراجم أدباء شنقيط،م، س، صص: ٣٧ - ٣٨ - ٣٩، والطالب أحمد بن أبي بكر الصديق البرتيلي،فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور، تحقيق محمد إبراهيم الكتاني ومحمد حجي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٨١م، صص: ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، الخليل النحوي، م س، ص: ٥١٣. والزركلي، ج٤، م، س، ص:٦٥، وسيدي محمد الخليفة الكنتي،الرسالة الغلاوية تحقيق، م، س، صص:١٠٧ - ١٠٨.

(٣) العلوي: نسبةإلى إدوعلي، وهي إحدى القبائل الموريتانية من بني علي بن الأحمر ينتهي نسبهم إلى علي بن أبي طالب.انظر سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم،صحيحة النقل في علوية إدوعل وبكرية محمد قلي، مخطوط بحوزتنا نسخة منه، ص: ١ وما بعدها، والمختار بن حامد، الجزء الجغرافي، الرباط، منشورات معهد الدراسات الإفريقية، ١٩٩٤م، ص:٨٣، سيدي الخليفة الكنتي، م، س، ص: ١٠٧.

(٤) مراقي السعود لمبتغى الرقي والصعود وهو عبارة عن ألفية في أصول الفقه نظمها المؤلف على نحو مرتقى الوصول لابن عاصم.انظر الخليل النحوي، م س، ص: ٥٥٦.

(٥) انظر سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم، **مراقي السعود لمبتغي الرقي والصعود**، مراجعة وتصحيح محمد بن سيد حبيب الشنقيطي، مكة - جدة، دار المنارة للنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٥م، ص: ٥٨.

(٦) يعني شارح مراقي السعود للعلوي شرحه محمد يحي الولاتي بمؤلفه الموسوم فتح الودود على مراقي السعود. انظر الخليل النحوي، م س، ص: ٦٠٥.

(٧) هناك تحريف طفيف لنص شرح الولاتي. انظر محمد يحي الولاتي فتح الودود، م، س، ص: ٩٦.

في شرح المؤلف[1] المسمى نشر البنود[2] ومثله أيضا في جمع الجوامع لابن السبكي[3] وعامة شروحه الضياء اللامع لحلولو[4] والغيث الهامع للعراقي[5] والثمار اليوانع لخالد الأزهري[6] والدرر اللوامع

(١) يعني سيدي عبد الله ولد الحاج إبراهيم.

(٢) نشر البنود شرح مراقي السعود هو عبارة عن مجلدين شرح بهما المؤلف ألفيته السابقة.انظر الخليل النحوي، م، س، ص: ٥٥٦، الزركلي، ج٤، م، س،ص: ٦٥ ، سيدي عبد الله العلوي، نشر البنود شرح مراقي السعود، ج١، د ت، صص: ٢٦٦ - ٢٦٧.

(٣) ابن السبكي: (٧٢٧ - ٧٧١هـ) هو أبو نصر تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، قاضي القضاة، ولد في القاهرة وانتقل إلى دمشق مع والديه وبها توفي، نسبته إلى سبك من أعمال المنوفية بمصر، انتهى إليه قضاء الشام فكان قاضي القضاة بها وعزل وتعصب عليه شيوخ عصره وأتهموه بالكفر واستحلال شرب الخمر وجيء به مقيداً إلى مصر ثم أفرج عنه وعاد إلى دمشق، من تصانيفه طبقات الشافعية الكبرى، وجمع الجوامع وهو، مختصر في الأصول ذكر فيه أنه محيط بالأصلين جمعه من زهاء مائة مصنّف مشتمل على زبدة ما في شرحيه على ابن الحاجب والمناهج مع زيادات وبلاغة في الاختصار، ورتّب على مقدمات وسبعة كتب، ومن تصانيفه كذلك منع الموانع وغيره. انظر المصطفى عبد الله،كشف الظنون، ج١، م س ص: ٥٩٥، الزركلي، ج٤، م س، صص: ١٨٤ - ١٨٥.

(٤) حلولو: (كان حياً ٨٩٥هـ) أحمد بن عبد الرحمن بن موسى بن عبد الحق اليزليتني القروي عرف بحلول، ولي قضاء طرابلس ثم عزل ورجع إلى تونس فتولى مشيخة بعض المدارس عوضاً عن إبراهيم الأخضري، له شرح على المختصر وآخر على جمع الجوامع سماه الضياء اللامع (وهو المعني هنا) وشرح على التنقيح وإشارات الباجي وعقيدة الرسالة، اعتنى بنقل ابن عبد السلام والتوضيح وابن عرفة. انظر أحمد بابا التنبكتي كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، دراسة وتحقيق الأستاذ محمد مطيع ، ج١ ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ٢٠٠٠م، صص: ١٢٣ - ١٢٤ ،الزركلي، ج١، م، س، ص: ١٤٧، مصطفى عبد الله، ج١، م، س، ص: ٥٩٦، حلولو،الضياء اللامع في شرح جمع الجوامع، بهامش نشر البنود لسيدي عبد الله العلوي، مخطوط بحوزة الشيخ إن ولد الصفي، ج٢ / صص: ٥٩ - ٦٠.

(٥) العراقي: (٧٦٢ - ٨٢٦هـ) هو أبو زرع أحمد بن الحافظ الكبير أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين "حافظ أصولي أخذ عن البرهان الأنباسي وابن الملقن والضياء القزويني وغيرهم، له تصانيف عديدة منها شرحه على جمع الجوامع المسمى الغيث الهامع، وهو شرح اختصر فيه تشنيف المسامع للإمام الزركشي، وله كذلك مختصر المهمات والمناهج وغيرهما. انظر جلال الدين السيوطي، طبقات الحفاظ، بيروت، دار الفكر العلمية، ط١، ١٩٨٣م، ص: ٥٤٨، مصطفى عبد الله، ج١ ، م س، ص: ٥٩٥.

(٦) خالد الأزهري: (٨٣٨ - ٩٠٥هـ) خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاني الأزهري، نحوي مصري ولد بجرجا (الصعيد) ونشأ وعاش في القاهرة وتوفي عائداً من الحج، له المقدمة الأزهرية،شرح البردة،شرح مقدمة الجزرية،التصريح لمضمون التوضيح،الثمار اليوانع على أصول جمع الجوامع. انظر الزركلي، ج١، م، س، ص: ٢٩٧، الحسن بن مسعود اليوسي، البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع، ج١، تقديم وفهرست حميد حماني اليوسي، الدار البيضاء، جامعة الحسن الثاني عين الشمس، ط١، ٢٠٠٢م، ص:٢٤.

لابن أبي شريف[1] وشرح المحلي[2] والآيات البيّنات للعبادي[3] فإنهم كلهم يصرحون بقاعدة وجوب حمل المطلق على المقيد ويطلقون فيها؛ أي لا يقيدونها بما إذا كان المقيد مساويًا للمطلق في الشهرة أو أشهر منه والسر في ذلك أن المقيد ليس معارضًا للمطلق حتى يشترط فيه أن يكون مساويًا له أو أقوى منه، وإنما هو موضح له ومبين المراد منه كما قال في الضياء اللامع لحلولو[4] والدرر اللوامع لابن أبي شريف "ولأن التقييد من زيادة العدل وهي مقبولة اتفاقًا[5] قال الشيخ أبو عبد الله الأبي[6] "إنما التقييد والإطلاق إذا كانا في حديثين وأما إن كانا في حديث واحد مروي من طريقين فيرد المطلق إلى المقيد؛ لأن التقييد من زيادة العدل، وهي متفق على قبولها إذا علم تعدد المجلس أو جهل[7] وأما

---

(١) ابن أبي شريف: (ت ٩٠٦هـ) هو أبو المعالي محمد بن محمد بن أبي بكر بن علي بن أبي شريف المقدسي كمال الدين بن الأمير ناصر الدين، عالم بالأصول من فقهاء الشافعية مقدسي المولد والوفاة، درس وأفتى ببلده وبمصر له تصانيف منها: الدرر اللوامع في تحرير جمع الجوامع في أصول الفقه، الفرائد في شرح العقائد وغيرهما. انظر الزركلي، ج٧، م، س، ص: ٥٣، مصطفى عبد الله، ج١، م، س، ص: ٥٩٥.

(٢) المحلي: (ت ٨٦٤هـ) هو جلال الدين محمد المحلي، فقيه شافعي ومتكلم وأصولي مصري، ولد في القاهرة ونسبته إلى المحلة الكبرى، اشتهر بكتابه تفسير القرآن أكمله الجلال السيوطي فعرف بتفسير الجلالين وشرحه على جمع الجوامع المسمى البدر الطالع (وهو الذي يقصده المؤلف هنا). انظر المنجد (منجد الأعلام) م، س، ص: ٥٢٢، الحسن اليوسي، ج١، م، س، ص: ٢١.

(٣) العبادي: (ت ٩٩٤هـ) هو أبو عاصم محمد بن أحمد العبادي الهروي، فقيه شافعي من القضاة، ولد بهراة وتفقه بها وبنيسابور وتنقل في البلاد وصنّف كتباً منها: أدب القضاة والمبسوط وطبقات الشافعية والآيات البينات، وهو كتاب كبير من مجلدين شرح به المؤلف جمع الجوامع لابن السبكي. انظر المرجع السابق، ج١، ص: ٢٧. والزركلي، ج٥، م، س، ص: ٣١٤، ومصطفى عبد الله، ج١، م، س، ص: ٥٩٦، وابن خلكان، ج١، م، س، ص: ٤٦٣، محمد يحي الولاتي، م، س، ص: ١٨.

(٤) راجع حلولو، م س ذ، ج٢/ص: ٦١.

(٥) زكرياء الأنصاري، **غاية الوصول شرح لب الأصول**، أندونيسيا، شركة مكتبة أحمد بن سعد بنهان سروبايا، د ت، ص: ٩٨.

(٦) أبو عبد الله الأبي (ت ٨٢٨هـ) محمد بن خلف المعروف بالأبي الوشتاني، عالم في الأصول والفقه أخذ عن أئمة منهم ابن عرفة، وهو من أكابر أصحابه، له شرح على صحيح مسلم سماه إكمال الإكمال، وشرح على المدوّنة، تولى قضاء الجزيرة سنة ٨٠٨هـ. انظر محمد مخلوف، م، س، ص: ٢٤٤.

(٧) ورد هذا الاستشهاد في الضياء اللامع لحلولو. انظر حلولو، م، س، ج٢ / ص: ٦١.

تشهير ابن عرفة[1] عدم اشتراط السلطان[2] وقول ابن جزي[3] في مفسره[4] أن المشهور عنده سقوط اشتراط الوالي[5] فلا يخفى على من له فقه[6] وعلم بكيفية العمل بروايات أهل المذهب أن تشهير ابن عرفة الذي نقل المواق[7] وقول ابن جزي لا يقاومان ما في التوضيح؛ لأن ما في التوضيح رواية نقلها عنه صاحبه الذي لقيه بلا واسطة[8]، وهو محمد بن مسلمة وتشهير ابن عرفة وابن أبي زيد لم ينسباه إلى شيء أصلاً وهما متأخران، وقد قال ابن عرفة في مختصره "عادة المحققين عدم الاكتفاء بنقل المتأخرين ما لم يعزوه إلى أصل مشهور كالموازية[9] مثلا[10]"، ولا شك أن ابن عرفة وابن جزي

---

(١) ابن عرفه: (ت ٧١٦ - ٧٤٨هـ) هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن عرفه الورغمي التونسي تفقه على الإمام عبد الله محمد عبد السلام ومحمد بن هارون وغيرهما، من تصانيفه التقييد الكبير في المذهب كما عارض كتاب الطوالع للبيضاوي، واختصر كتاب الحوفي ودفن بالبقيع. انظر ابن فرحون، م، س، صص: ٣٣٧ - ٣٤٠.

(٢) نقل هذا التشهير صاحب التاج والإكليل فقال عند قول المصنف (وبإمام...) قال ابن عرفة ولا يشترط كونه المخوف على المشهور". انظر المواق، التاج والإكليل، ج٢، م، س، ص: ١٦٤.

(٣) ابن جزي: (ت ٧٤١هـ) هو عبد الله بن محمد بن أحمد بن جزي الكلبي، أخذ عن والده وعن القاضي أبي البركات بن الحاج وغيرهما وأخذ عنه أبو العباس البقي شارح البردة وغيره، له تصانيف عديدة في علوم شتى منها مفسره المسمى: التسهيل في علوم التنزيل. انظر أحمد باب التنبكتي، كفاية المحتاج، ج١، م، س، ص: ٢٤٨. وابن فرحون، م، س، صص: ٢٩٥ - ٢٩٦.

(٤) المقصود التسهيل في علوم التنزيل.

(٥) ابن جزي الكلبي، التسهيل في علوم التنزيل، ج٢، تنقيح وضبط الدكتور عبد الله الخالدي، بيروت، دار الأرقم بن أبي الارقم، د ت، ص: ٣٧٤.

(٦) الفقه: لغة الفهم والعلم واصطلاحاً العلم بالأحكام الشرعية العلمية بالاستدلال. انظر القرافي، م، س، صص ١٦ - ١٧.

(٧) المواق: (ت ٨٩٧هـ) أبو عبد الله محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدوسي الغرناطي الشهير بالمواق، فقيه مالكي له التاج والإكليل في شرح مختصر خليل، وسنن المهتدين في مقامات الدين انظر الزركلي، ج٧، م س، ص: ١٥٤، محمد مخلوف، م س، ص: ٢٦٢.

(٨) الواسطة الرواة.

(٩) الموازية من أهم أمهات الفقه المالكي التي اعتمد عليها الفقهاء الشناقطة لمؤلفها محمد بن إبراهيم المعروف بابن المواز المصري (ت ٢٦٩أو ٢٨١ هـ)، مخلوف، م، س، ص: ٦٨.

(١٠) انظر ابن عرفة، مختصر ابن عرفة، ج٢، مخطوط بحوزة الشيخ إبَ بن الصفي نسخة منه/ ص: ٣٠٥.

المتأخرين كما في الديباج[1] وكفاية المحتاج[2] لسيدي أحمد بابه.[3] قال محمد يحي في مكتوبه الذي كتب في بطلان الجمعة[4] عند هذا الكلام "والحاصل أنا بحثنا مما بأيدينا من كتب المذهب عن رواية منقولة عن مالك يصرح فيها بعدم اشتراط الوالي في صحة إقامة الجمعة فلم نجد إلا هذه الرواية، وأما ما قاله ابن رشد الحفيد في بداية المجتهد ونصه:"ولم ير مالك المصر والسلطان" فعلى أنها صريحة في نفي اشتراطه فإنها تجب تقديم الرواية التي في التوضيح عن يحي بن عمر ومحمد بن مسلمة عن مالك عليها من وجهين أن التي في التوضيح صرح فيها بما يشعر بترجيحها[5]، وهو إجماع مالك وأصحابه عليها، والتي في بداية المجتهد لم يذكر فيها شيئًا يشعر بترجيحها ولا تقويتها، ومذهب جمهور العلماء المالكيين أن المجتهد[6] كمالك مثلاً إذا روي عنه قولان متعارضان[7] ولم يعلم المتأخر منهما أن قوله الذي يجب العمل به منهما القول الذي ذكر فيه ما يشعر بالترجيح وإن علم المتأخر منهما فقوله هو الأخير منهما ففي جمع الجوامع لابن السبكي ما نصه:"وإن نقل عن مجتهد قولان متعاقبان فالمتأخر

---

(١) ديباج مؤلف في تراجم علماء المذهب المالكي لمؤلفه برهان الدين إبراهيم بن فرحون ، صدّر مؤلفه بمقدمة قال فيها إنه "اشتمل على أزيد من ستمائة وثلاثون اسماً من الأعيان والمشاهير من الفقهاء والحفاظ للحديث وأكابر الرواة وغيرهم من المؤلفين ممن لم يبلغ درجة من قصدنا ذكرهم لكن ذكرناهم للتعريف بحالهم وزمانهم (...) واستقاء ذكر فقهاء المذهب لا يحاط به، وقد رتبت هذه التراجم فقدمت من حقه التأخير زمنياً والعكس، وهو ليس من تأليف أحمد بابه التنبكتي كما زعم المؤلف والظاهر أنه عنى بذلك نيل الابتهاج. انظر مصطفى عبد الله، ج٥، م س، ص: ١٨. وابن فرحون، م، س، ص: ١١.

(٢) كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج لأحمد باب التنبكتي، وهو مؤلف في تراجم المالكية مكمّل للديباج وذيله مع أن مؤلفه لم يقتصر على العلماء الذين لم يدبّج لهم الترجمة في نيل الإبتهاج ولم يترجم لهم كأبي المودة خليل ابن إسحاق وغيره كثير. انظر الزركلي، ج١، م، س، ص: ١٠٢.

(٣) أحمد بابه: (٩٦٣ - ١٠٣٦هـ) هو أبو العباس أحمد بابه بن أحمد بن أحمد بن عمر التكروري التنبكتي السوداني، عالم في الفقه والحديث عارض احتلال السعديين لبلاده فقبض عليه وأفراد أسرته واقتيد إلى مراكش سنة ١٠٠٢هـ وضاع في هذا الحادث الكثير من كتبه وظل في محنته إلى ١٠٠٤هـ ، ثم أطلق سراحه فمكث إلى نحو ١٠١٤هـ ، ثم عاد إلى بلاده وبها توفي، له تصانيف عديدة منها شرح المختصر من الزكاة إلى أثناء النكاح وحاشاه بمتن الرب الجليل في تحرير مهمات خليل، ونيل الابتهاج بتطريز الديباج، وكفاية المحتاج. انظر الزركلي، ج١، م س، ص: ١٠٢، البرتيلي فتح الشكور، م، س، ص: ٣٧.

(٤) يعني كتاب النصح لمن سلم من التعصب والإعنات وتحكيم العادات في بيان بطلان صلاة الجمعة في قرية ولاته، وقد تم تحقيق هذا الكتاب تحقيقاً أولياً من قبل الطالبة السالكه بنت أبتن في إطار الإعداد للإجازة في التاريخ في كلية الآداب والعلوم الإنسانية ١٩٩٦ - ١٩٩٧م. انظر محمد يحي الولاتي، م، س، ص ٢٤، ٢٥.

(٥) الترجيح: تفضيل الشيء وتقويته واصطلاحاً تقديم أحد الدليلين المتعارضين على الآخر لوجود مزية فيه تجعل العمل به أولى من العمل بالآخر. انظر قطب مصطفى سانو، م س، ص: ١٣٠.

(٦) الاجتهاد: لغة من افتعال الجهد، وهو الطاقة والمشقة واصطلاحاً استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل الظن بالحكم، والمجتهد هو الفقيه البالغ العاقل، أي ذو الملكة يدرك بها المعلومة،وله معرفة بالعربية والأصول وما يتعلق بالأحكام من كتاب وسنة، خبيراً بمواقع الإجماع والناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول، والمتواتر والآحاد والصحيح وغيره وحالة الرواة. انظر زكرياء الأنصاري لب الأصول بهامش غاية الوصول، م، س، صص: ١٤٧ - ١٤٨.

(٧) التعارض: هو المقابلة على سبيل الممانعة واصطلاحاً تقابل دليلين على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى الآخر. انظر قطب سانو، م س، ص: ١٣٥.

منهما قوله وإلا يتعاقبان فقوله منهما ما ذكر فيه ما يشعر بترجيحه[1]"، وقال سيدي عبد الله في مراقي السعود ما نصه: "

وقول من عنه روي قولان

مؤخر إذ يتعاقبان إلا فما صاحبه مؤيد[2]

قال محمد يحي في شرحه "يعني أن قول المجتهد الذي روي عنه قولان في مسألة القول الأخير منهما إذ تعاقبا وعلم المتأخر منهما إذ المتقدم مرجوع عنه فلا يفتى[3] به ولا يعمل به؛ لأنه كالنص المنسوخ[4] فلا يعد من الشريعة وإلا يتعاقبان فإن قالهما معًا فقوله منهما هو الذي صاحبه شيء مؤيد أي مشعر بترجيحه على الآخر[5] الوجه الثاني أن القول باشتراط السلطان في صحة الجمعة عالي الإسناد[6]؛ لأنه منقول عن اثنين من أصحاب مالك روياه عنه بلا واسطة، وهما محمد بن مسلمة في مبسوطه ويحي بن عمر والقول الذي في بداية المجتهد منقطع الإسناد[7]؛ لأن ابن رشد الحفيد بينه مع

(١) انظر متن جمع الجوامع في حاشية البناني على شرح الجلال المحلي، ج٢ ، دار الفكر ١٩٨٢م، ص: ١٥٩.

(٢) ينقل المؤلف هنا من فتوى البطلان انظر محمد يحي الولاتي، م، س، ص: ٢٥ - ٢٦ ، سيدي عبد الله العلوي مراقي السعود، م س، صص: ١٠٥ - ١٠٦ .

(٣) الفتوى: اسم مصدر أفتى له الأمر إذا أبانه واصطلاحاً الحكم الشرعي الذي يبينه الفقيه المتصدّر للإفتاء لمن سأله عنه لا على وجه الإلزام. انظر قطب مصطفى سانو، م، س، ص: ١٣٢ .

(٤) النسخ: لغة الرفع والإزالة والنقل واصطلاحًا رفع حكم شرعي بحكم شرعي متراخ عنه والمنسوخ هو الحكم الشرعي الذي ورد دليل شرعي آخر برفعه عن المكلفين بعد أن كانوا مطالبين بامتثاله والصدور عنه. انظر نفس المرجع السابق، صص: ٤٥٦ - ٤٥٧ - ٤٥٨ .

(٥) لم يورد المؤلف نص شرح الولاتي لبيتي العلوي كاملاً كما يفهم من قوله " قال في شرحه" وإنما نقله بتصرّف. انظر محمد يحي الولاتي فتح الودود، م، س، صص: ١٩٠ - ١٩١ .

(٦) الإسناد: ويقال السند رواة الحديث الذين نقلوه إلينا وهو قسمان علٍ ونازل، وعال الإسناد هو أن تكون الوسائط بين راوي الحديث وبين النبي صلى الله عليه وسلم في حديث قليلة. انظر محمد صالح العثيمين، م، س، صص: ٤٣ - ٤٤ ، قطب مصطفى سانو، م، س، ص: ٦٤ .

(٧) منقطع الإسناد: ما سقط من رجال إسناده واحد أو أكثر في بداية السند. انظر المرجع السابق، ص: ٦٥ .

مالك وسائط كثيرة لم يذكر منها ولا شك أن علو الإسناد من المرجحات[1] بين القولين المتعارضين المرويين عن الإمام[2] قال ابن السبكي في جمع الجوامع ما نصه:"مسألة يرجح بعلو الإسناد[3]" قال شارحه العراقي في الغيث الهامع "وإنما رجح به لتضمنه قلة الوسائط فيقل احتمال الخطأ فيه، ولذا رغب الحفاظ في علو الإسناد وركبوا المشقة في تحصيله[4]". وقال في مراقي السعود ما نصه:"

قد جاء في المرجحات بالسند علوه والزيد في الحفظ يعد[5]

قال محمد يحي في شرحه البيت "يعني أن من المرجحات السند؛ أي الطريق الموصلة إلى المتن والمراد بالطريق الرجال علوه؛ أي السند، وهو قلة الوسائط بين من رواه عن المجتهد وبين النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأن قلة الوسائط يقل معها احتمال النسيان والاشتباه والزيادة والنقصان[6]، فمتصلة الإسناد[7] يجب تقديمها على منقطعته؛ لأنها أرجح منها والعمل بالراجح واجب على الصحيح قال في جمع الجوامع والترجيح تقوية أحد الطرفين والعمل به واجب[8]" وقال في مراقي السعود ما نصه:"

تقوية الشق هي الترجيح[9]

---

(١) المرجحات: المرجحات بين القولين المتعارضين كثيرة منها:

١- الترجيح باعتبار حال الراوي، وهو الذي يعنيه المؤلف هنا ومعناه الترجيح بالسند، ومما يعد مرجحاً فيه بين الراويين إذا تقابلت روايتهما ومقدماً لها على الأخرى كون راوي إحداهما أكثر تمكناً وأوسع فهماً من الآخر، قال سيدي عبد الله العلوي:

والفقه واللغة والنحو ورع	وضبطه وفطنته فقد البدع
عدالة لقيد الإستشهار	وكونه زكي باختيار
وأن يزكي الأكثر	وفقد تدليس كما قد ذكروا
حرية والحفظ علم النسب	وكونه أقري أصحاب النبي
ذكورة إن حاله قد جهلا	وقيل لا وبعضهم قد فصّلا

٢- الترجيح باعتبار المدلول

٣- الترجيح باعتبار الاجتماعات

٤- ترجيح الأقيسة والحدود

انظر سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم، **نشر البنود**، م، س، ص: ٢٨٢ وما بعدها.

(٢) ينقل المؤلف هنا من فتوى البطلان. انظر محمد يحي الولاتي، م، س، ص: ٢٦.

(٣) انظر **حاشية البناني**، ج٢، م، س ص: ٣٦٣.

(٤) هذا المصدر لم أعثر عليه

(٥) انظر سيدي عبد الله العلوي، **مراقي السعود**، م س، ص: ١٠٨.

(٦) لم يورد المؤلف هنا شرح الولاتي لعجز البيت السابق، قال الولاتي في شرحه الشق الثاني من هذا البيت عند قول سيدي عبد الله العلوي والزيد " يعني أن زيادة الحفظ أي كون أحد الراويين أحفظ من الآخر من المعدود كونه مرجحًا عنه عند تقابل مرويهما. انظر محمد يحي الولاتي، م، س، ص: ١٩٤.

(٧) الإسناد المتّصل: هو ما كمل رجال إسناده دون أن يسقط منه أحد مطلقاً. قطب مصطفى سانو، م، س، ص: ٦٥.

(٨) انظر **حاشية البناني**، ج٢، م، س، ص ٣٦١.

(٩) انظر سيدي عبد الله العلوي، م، س، ص: ١٠٧.

قال محمد يحي في شرحه يعني أن الترجيح هو تقوية الشق؛ أي أحد الدليلين الظنيين المتخالفين لوجه من المرجحات التي سنذكر هنا.[1] قوله:

وأوجب الأخذ به الصحيح[2]

يعني أن وجوب الأخذ بالدليل الراجح هو الصحيح قطعيًا كان كتقديم المتواتر[3] على القياس، أو ظنيًا كالترجيح بأحد الوجوه المذكورة هنا[4]، وقد اتفق علماء المذهب على صحة التوضيح[5] وتلقوه بالقبول وعملوا بما فيه، ففي نور البصر لابن عبد العزيز الهلالي ما نصه:"ولقد وضع الله القبول على مختصر خليل وتوضيحه من زمنه إلى الآن فعكف الناس عليهما شرقًا وغربًا حتى لقد آل الحال إلى الاقتصار على مختصره في هذه البلاد المغربية[6] كمراكش[7] وفاس[8]وغيرهما، وأما التوضيح فهو كتاب الناس شرقًا وغربًا ليس من شروح ابن الحاجب[9] ما هو أنفع منه ولا أشهر، اعتمد عليه الناس

---

(١) هناك تطابق بينما أورده المؤلف هنا وما نقله الولاتي في بطلان الجمعة فتأمل. انظر محمد يحي الولاتي، م، س، ص: ٢٧.

(٢) انظر محمد يحي الولاتي، م، س، ص: ١٩٣.

(٣) انظر سيدي عبد الله العلوي، **مراقي السعودي**، م، س، ص: ١٠٧.

(٤) القياس: لغة التقدير واصطلاحاً حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما. انظر محمد الأمين الشنقيطي، **مذكرة أصول الفقه**، م، س، ص: ٢٤٣.

(٥) انظر محمد يحي الولاتي، م، س، ص: ١٩٣.

(٦) ابن عبد العزيز الهلالي: (١١١٣ - ١١٧٥هـ) هو أبو العباس أحمد بن عبد العزيز بن رشد بن محمد الهلالي السجلماسي، فقيه مالكي ولد في سجلماسة وتوفي بمقارت التافلالت، حج مرتين وأخذ عن علماء الحجاز ومصر، وألف كتاباً عن رحلته من تصانيفه إضاءة الأدموس ورياضة الشموس من اصطلاح صاحب القاموس، وفتح القدوس في شرح خطبة القاموس، وشرح مختصر على خليل سماه نور البصر وهو المعني هنا. انظر الزركلي، ج١، م، س، ص: ١٥١.

(٧) البلاد المغربية: نسبة إلى المغرب وهي بلاد واسعة كثيرة ووعثاء شاسعة قيل حدّها من مدينة مليانة إلى آخر جبال السوس. انظر ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، ج٥، بيروت، داري صادر وبيروت للطباعة والنشر، ١٩٧٩م، ص: ١٦١.

(٨) مراكش: بالفتح ثم التشديد وضم الكاف والشين المعجمة أعظم مدينة بالمغرب وأجلها، وهي في البر الأعظم بينها والبحر ١٠ أيام في وسط بلاد البربر وأول من اختطها يوسف بن تاشفين في حدود ٤٧٠هـ، وكان موقعها قبل ذلك مخافة يقطع فيه اللصوص على القوافل، ولذلك فسّر معناها بالبربرية (أسرع المشي). المصدر السابق، ج٥، ص: ٩٤.

(٩) فاس: مدينة مشهورة كبيرة على بر المغرب من بلاد البربر، وهي حاضرة البحر وأجلّ مدن المغرب قبل اختطاط مراكش اختطت بين ثنيتين عظيمتين وبها ثلاثة جوامع يخطب فيها يوم الجمعة، قال أبو عبيد البكري (مدينة فاس مدينتان مفترقتان مسورتان وبينهما نهر يطرد وعرجاء وقناطر ... وهي أكثر بلاد المغرب يهوداً، يختلفون منها إلى جميع الآفاق ومن أمثال أهل المغرب فاس بلد بلا ناس، وينسب إليها جماعة من أهل العلم منهم أبو عمر عمران بن موسى الفاسي. انظر المصدر السابق، ج٤، صص: ٢٣٠ - ٢٣١، وأبو عبيد الله البكري، **المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب**، ... ص: ١١٥ وما بعدها.

بل وأئمة المغرب من أصحاب ابن عرفة[1] وغيرهم مع حفظهم للمذهب وكفى حجة على إمامته. ولقد حكي عن القاني[2] أنه حيث عورض بكلام غيره يقول:"نحن أناس خليليون إن ضل ضللنا[3]" مبالغة في الحرص على متابعته[4]، ومن شدة صحته عند أهل المذهب. قال الحطاب[5] في حاشيته[6] عند قول المصنف[7] فحكم بقول مقلده أثناء المسودة[8] أن المسألة في الفقه يكفي في صحتها والقطع بتقييدها وإطلاقها وجودها في التوضيح أو في شرح ابن عبد السلام[9]، فإن وجدت فيه مقيدة عمل على تقييدها وإن وجدت فيه مطلقة عمل على إطلاقها، فتبين لكل منصف بسبب هذا الكلام أن الرواية التي في التوضيح يجب تقديمها على ما في بداية المجتهد، ويجب العمل بها مقيدة باشتراط السلطان في صحة إقامة الجمعة، وأيضًا التوضيح مصنف في تحرير مذهب مالك خاصة وبداية المجتهد مصنف في بيان اختلاف الأئمة فيذكر أقاويلهم من غير تعرض لبيان الراجح منها من غيره[10]، فإن قال قائل إن حمل المطلق على المقيد إنما هو وظيفة المجتهد المطلق بالنسبة إلى أقوال الشارع وأفعاله فقد يجاب

---

(١) ابن الحاجب: (٥٧٠ - ٦٤٦هـ) هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس بن عمرو جمال الدين بن الحاجب، فقيه مالكي من كبار العلماء بالعربية كردي الأصل ولد في أسنا في صعيد مصر ونشأ بالقاهرة وسكن دمشق وتوفي بالإسكندرية وكان أبوه حاجباً فعرف به، من تصنيفاته الكافية والشافية، ومختصر في الفقه (جامع الأمهات ومنتهى السول والأول في علمي الأصول والجدل). انظر الزركلي، ج٤، م، س، ص: ٢١١.

(٢) اللقاني: (٨٧٣ - ٩٥٨هـ) محمد بن حسن ناصر الدين اللقاني قرأ تفسير البيضاوي والطوالع والعضد وتلخيص المفتاح وشرح السعد والمحلي على السبكي وابن الحاجب في التوضيح والمختصر، اشتغل بالعلم عن التأليف، اللهم إلا ما كتب من طرر على نسخة التوضيح، انتهت إليه رئاسة العلم والفتوى بمصر بعد وفاة أخيه. أحمد بابه التنبكتي، **نيل الابتهاج**، م س، صص: ٣٣٦ - ٣٣٧.

(٣) أحمد بن عبد العزيز الهلالي، **نور البصر**، مخطوط مودع بخزينة قسم المخطوطات بالمعهد الموريتاني للبحث العلمي تحت الرقم ٣١٦٥، ص: ٢٤. وأصل هذا الكلام لأحمد بابه التنبكتي كما ذكر ذلك الهلالي، وكما هو مثبت في نيل التنبكتي عند ترجمته لأبي المودة خليل بن إسحاق، ص: ١١٤.

(٤) محمد يحي الولاتي، م س، ص: ٢٨.

(٥) الحطاب (٩٠٢ - ٩٥٤هـ) هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرعيني المعروف بالحطاب فقيه مالكي أصله من المغرب وولد بمكة وبها اشتهر ومات في طرابلس الغرب، من أهم مصنفاته مواهب الجليل في شرح مختصر خليل في الفقه المالكي، وقرة العين بشرح ورقات إمام الحرمين في الأصول وغيرها. انظر الزركلي، ج٧، م، س، ص: ٥٨.

(٦) المقصود شرحه على المختصر المسمى مواهب الجليل.

(٧) يعني خليل بن اسحاق المالكي.

(٨) انظر خليل بن إسحاق، **المختصر في فقه الإمام مالك**، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ١٩٢٢م، ص: ٢٤٣.

(٩) ابن عبد السلام: (ت ٧٤٩ هـ) هو أبو عبد الله عز الدين محمد بن عبد السلام بن إسحاق الأموي التونسي المالكي، وشرحه الذي عناه المؤلف هنا هو تنبيه الطالب لفهم ابن الحاجب وهو مختصر مشتمل على شرح ألفاظ كتاب جامع الأمهات في فقه مالك لأبي عمرو عثمان ابن الحاجب، وتقييدها لفظاً مرتباً على الحروف كالمصباح المنير. انظر المصطفى عبد الله، ج١، م، س، ص: ٤٨٧، الحطاب، ج٦، م، س، ص٩٧.

(١٠) ينقل المؤلف هنا من فتوى البطلان. انظر محمد يحي الولاتي، م، س، صص: ٢٨ - ٢٩.

بأن المقلد(1) بالنسبة إلى أقوال إمامه كذلك فإنه يجب عليه حمل مطلقها على مقيدها وعامها(2) على خاصها(3)؛ لأن نظره فيها كنظر المجتهد المطلق في أقوال الشارع وأفعاله(4)، قال في نشر البنود على مراقي السعود عند قوله في قوله في "كتاب التعاديل والتراجيح" عند قوله فيه:

وغيره فيه لهم تردد

ما نصه "لأن تعارض قولي المجتهد في حق من قلده كتعارض الأدلة الشرعية في حق المجتهد؛ لأن قول المجتهد بالنسبة إلى مقلده كالدليل الشرعي بالنسبة إلى المجتهد ولذلك يحمل عام المجتهد على خاصه ومطلقه على مقيده وناسخه(5) على منسوخه ومحتمله(6) على صريحه(7)، كما يفعل ذلك المجتهد في نصوص الشارع(8)، وقال محمد يحي بن محمد المختار الولاتي عند شرح هذا المحل من مراقي السعود ما نصه:"يعني أن غير ما صاحبه مؤيد، وهو ما لم يذكر معه ما يشعر بترجيحه، فيه تردد للمجتهد بين قولين، وإنما ذكر الناظم هذه المسألة في التعادل والتراجيح؛ لأن تعارض قولي المجتهد في حق مقلده كتعارض الأدلة الشرعية في حق المجتهد؛ لأن قول المجتهد بالنسبة إلى مقلده كالدليل الشرعي بالنسبة إلى المجتهد، ولذلك يحمل عام المجتهد على خاصه ومطلقه على مقيده وناسخه على منسوخه ومحتمله على صريحه كما يفعل ذلك في نصوص الشارع(9)، ومثل هذا في الضياء اللامع لحلولو عند قول ابن السبكي:"وإن روي عن مجتهد قولان(10) انتهى، وقال الحطاب في حاشية عند قول المصنف "فحكم بقول مقلده" ما نصه قال القرافي(11)"فمن حفظ روايات المذهب وعلم مطلقها ومقيدها وعامها وخاصها أن يفتي بمحفوظه منها إلى أن قال بل صار يفتي من لم

(1) التقليد: وضع القلادة في العنق واصطلاحاً اتباع قول من ليس قوله حجة دون معرفة دليله مطلقاً. انظر قطب مصطفى سانو، م، س، ص: ١٤٣.

(2) العام: هو اللفظ الذي يستغرق الصالح له بلا حصر. انظر زكرياء الأنصاري، م س، ص: ٥٩.

(3) الخاص: التخصيص لغة الإفراد، وهو مصدر خصص بمعنى خص واصطلاحاً قصر العام على بعض أفراده. انظر المصدر السابق، ص: ٧٥.

(4) محمد يحي الولاتي فتوى البطلان، م، س، ص: ٢٠.

(5) الناسخ: هو الخطاب المتأخر الذي نسخ به الحكم الشرعي تجوزاً أو الرافع الحقيقي للحكم الشرعي بعد ثبوته (وهو الله). انظر قطب مصطفى سانو، م، س، ص: ٤٥٧.

(6) المحتمل: ضد الصريح راجع الإحالة التالية.

(7) الصريح: الواضح من القول والفعل واصطلاحاً اللفظ الذي ظهر المعنى المراد به ظهوراً تاماً بسبب كثرة الاستعمال سواء أكان حقيقة أم مجازاً. انظر المصدر السابق، م، س، ص: ٢٥٦.

(8) انظر سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي، نشر البنود، ج٢، م، س، ص: ٢٧٥.

(9) محمد يحي الولاتي، **فتح الودود**، م س، ص: ١٩١.

(10) راجع حلول الضياء اللامع، م س، د٣ / ص: ١٦١.

(11) القرافي: (٦٨٤هـ) هو أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن شهاب الدين الصنهاجي القرافي من علماء المالكية، نسبته إلى القرافة، مصري المولد والمنشأ والوفاة، له مصنفات جليلة في الفقه والأصول منها: أنوار البروق في أنواع الفروق، والذخيرة والتنقيح، وشرحه ومختصره. الزركلي، ج١، م س،ص: ٩٤.

يحط بالتقييد ولا التخصيص من منقول إمامه وذلك فسق ولعب بالدين[1]، وقد قالوا:"لا يجوز الإفتاء بمطلقات المذهب دون مقيداته[2]، وأما اشتراط السوق في صحة إقامة الجمعة فقد صرح به مالك في المدوّنة[3] مرة وسكت عن اشتراطه مرة فقال في المدوّنة:"تقام الجمعة في القرية التي اتصلت دورها وفيها الأسواق[4]" ويجب حمل الرواية التي لم يذكر فيها اشتراط الأسواق على التي ذكرها فيها للقاعدة الشرعية التي قدمنا، وهي حمل المطلق على المقيد، وقد حملها عليه ابن رشد في البيان والتحصيل[5] ونص كلامه:"وفي سماع أشهب الأصل الظهر أربع فلا يتنقل عنه إلا بقين، وهو المصر؛ لأنه المتفق عليه؛ لأنه أصل ما أقيمت فيه الجمعة فوجب أن لا يجمع إلا في المصر أو في ما يشبه من القرى التي فيها الأسواق والمساجد، إذ اشترط ذلك مالك في بعض الروايات[6]" انتهى.

وقال أبو هلال[7] أيضًا قال اللخمي[8] لم يختلف المذهب أن الجمعة مفارقة للصلوات الخمس وأن لها حكمًا آخر وصفة وقدرًا تحصل بحصوله وتسقط بسقوطه وإذا كان ذلك كذلك وجب أن لا تقام إلا على صفة مجمع عليها وأن الخطاب يتوجه بها حينئذ فمتى عدمت الصفة المجمع عليها لم تقم بمختلف

---

(١) لم يورد المؤلف قول القرافي كاملاً وإنما نقله بتصرف أثر على سياق النص العام مما نتج عنه عدم سلاسة التركيب وتناسقه، أحدث ذلك اضطراباً أو عدم وضوح فيما قصده هاهنا باستشهاده بهذا النص، ولعل الصيغة الأصيلة للنص تكون أقرب للمعنى الصحيح الذي سعى المؤلف إلى البرهنة عليه وهي: (يجوز لمن حفظ..) كما نقل ذلك الحطاب. انظر، الحطاب، ج٦، م، س، ص: ٩٦.

(٢) انظر محمد يحي الولاتي، م، س، ص: ٢١.

(٣) المدوّنة الكبرى: كتاب من أجلّ كتب الفقه المالكي، رواها سحنون بن سعيد التنوخي عن بن القاسم العتقي عن الإمام مالك، منجد الأعلام، م، س، ص: ٥٢٧.

(٤) سحنون بن سعيد التنوخي،المدوّنة الكبرى، ج١، بيروت، دار صادر، د ت، ص: ١٥٢.

(٥) مؤلف في الفقه شرح به ابن رشد الحفيد العتبية (المستخرجة لمحمد بن عتب الأندلسي) سماه البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة. الخليل النحوي، م، س، ص: ١٨٤.

(٦) ابن رشد الحفيد،البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، ج١، تحقيق محمد حجي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٤م، ص: ٤٥٠، محمد يحي الولاتي، م، س، ص: ٣٣.

(٧) ابن هلال ولبس أبو هلال: (٨١٧ - ٩٠٣) وابن هلال هو أبو اسحاق إبراهيم بن هلال بن علي الصنهاجي نسباً الفلالي السجلماسي، فقيه من علماء المالكية كان مفتي سجلماسة في المغرب القصى وعالمها وكانت وفاته بها، له كتب منها النوازل جزءان رتبها أحمد الجزولي والدر النثير على أجوبة أبي الحسن الصغير، وله اختصار على الديباج المذهب لابن فرحون وشرح للمختصر. انظر الزركلي، ج١، م، س، ص: ٧٨.

(٨) اللخمي: (ت ٤٩٨) هو أبو الحسن علي بن محمد الربعي المعروف باللخمي القيرواني، نزل سفاقس وتفقه بابن محرز وابن الفضل بن بنت خلدون وأبي الطيب وغيرهم، له تعليق كبير على المدوّنة سماه التبصرة، له فيه اختيارات خرج بها عن مشهور المذهب الإمام مالك. انظر ابن فرحون ، م، س، ص: ٢٠٣.

فيه؛ لأن الأصل الظهر أربع فلا ينتقل عنه إلى مشكوك فيه[1] "والسوق لغة هو الموضع الذي جرت العادة باجتماع الناس فيه للبيع ووضعهم السلع النفيسة فيه والسر في اشتراطه في صحة الجمعة كما قال محمد يحي "أنه دليل على قوة أهل البلد إذ لا تمكن إقامته إلا في بلدة أهلها قادرون على الذب عنه؛ لأن أكثر الناس لصوص، وإذا رأوا السلع بأيدي النساء والصبيان والعبيد ومن في حكمهم من الرجال الذين لا سلاح لهم لم يزجرهم عن نهبها إلا إذا علموا بزاجر قوي في البلد يمنعهم من ذلك ولذلك اشترط في صحة الجمعة.[2] انتهى

والمصر فسره النفراوي[3] في شرحه الكبير على الرسالة[4] بالبلد الكبير الذي فيه من يقيم الأحكام والحدود[5] وفسره القسطلاني[6] في كتاب الجمعة بالبلد الكبير الذي فيه الأمير والقاضي، وأنه لا بد

---

(١) أحمد الجزولي، ترتيب نوازل الهلالي، مخطوط بقسم المخطوطات بالمعهد الموريتاني للبحث العلمي مودع تحت الرقم ٢٤١، ص: ٣٩. وقد نظم العلامةمحمداً ولد التاه ما ذهب إليه الهلالي في نوازله بقوله:

الظهر أصل مطلق والجمعة ... لها شروط بالوجوب متبعة
وحيث شك في شروط الأصل ... بقاء أصل وسواه فضل
وكون ذا أدفع للإشكال ... هو الذي ذكره الهلالي
وهو مزيل للحساسات التي ... قد تعتري من ليس بالمثبت

انظر محمد الأمين بن سيدي محمد، م، س، هامش الصفحة رقم: ١٢.

(٢) انظر محمد يحي الولاتي، م، س، ص:٣١.

(٣) النفراوي (١٠٤٤ - ١١٢٦) هو أبو غنيم أحمد بن غانم بن سالم بن مهنا شهاب الدين النفراوي المالكي فقيه بلدة نفرة من أعمال قويسنا بمصر، نشأ بنفرة وتفقه بها وتوفي بالقاهرة، له كتب منها الفواكه الدواني في شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني ورسالة في تعليق على البسملة. انظر الزركلي، م، س، ص: ١٩٢.

(٤) راجع المرجع السابق.

(٥) النفراوي، الفواكه الدواني في شرح رسالة بن أبي زيد القيرواني، ج١، مصر، شركة ومكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط٣، ١٩٥٥م، ص: ٣٠٥.

(٦) القسطلاني: (٨٥١ - ٩٢١هـ) هو أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري، عالم من علماء الحديث كان مولده ووفاته بالقاهرة، له إرشاد الساري في شرح صحيح البخاري، والمواهب اللدنية في المنح المحمدية، ولطائف الإشارات في علم القراءات، انظر الزركلي، ج١، م، س، ص: ٢٣٢.

أن يبلغ سكانه عشرة آلاف[1] وقد أسقط سحنون[2] الجمعة عن أهل المنسي[3] وأنكر ابنه[4] إقامة ابن بطال[5] لها بأولج[6] قال اللخمي أخبرت أن بها عشرة مساجد[7]، وأما الجماعة القادرة على الدفع عن أنفسهم وأموالهم وعلى نصب الأسواق وإقامة أبهة الإسلام وبالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في كتب مستغنين في ذلك كله عن غيرهم فذلك هو التقري المذكور في كتب الفقه والمراد بالتقري في كلام الفقهاء الدفع بالقوة.[8]

---

(١) القسطلاني، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، ج٢، بيروت، دار الفكر، ط٦، هـ١٣٠٤، ص: ١٦٦ - ١٦٧.

(٢) سحنون: (١٦٠ - ٢٤٠هـ) هو عبد السلام بن سعيد التنوخي الملقب بسحنون انتهت إليه رئاسة العلم بالمغرب أصله شامي من حمص ولد بالقيروان وولي القضاء بها سنة ٢٣٤هـ واستمر إلى أن مات، روى المدوّنة في فرع المالكية عن ابن القاسم الحنفي عن مالك. انظر الزركلي، ج٤، م، س، ص:٥، محمد مخلوف، م، س، ص: ٦٩، ٧٠.

(٣) هي المنستير كما ورد عند المواق وليست المنسي كما جاء في النص، ويبدو أن المؤلف اعتمد في هذا السياق كما في غيره على نقل الولاتي في فتوى البطلان، لذلك وقع في فخاخ النقل بالناقلين دون الرجوع إلى أصل النصوص وهذا ما يعضد صحة ما ذهبنا إليه من أن المؤلف ينقل بالواسطة دون أن يشعر بذلك بإعزاء أو غيره إلا في حالات قليلة كما أثبتناه في سياقه. والمنستير موضع بين المهدية والسوسة بإفريقية بينه وبين كل واحدة منها مرحلة وهي خمسة قصور يحيط بها سور واحد يسكنها أهل العبادة والعلم. انظر ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٥، م، س، ص: ٢٠٩.

(٤) محمد بن سحنون (٢٠٢ - ٢٥٦هـ) تفقه على أبيه وموسى بن معاوية وغيرهما ورحل إلى المدينة فلقي مصعب الزهري وسمع من سلمة بن شبيب، له نحو مائتي كتاب في فنون مختلفة منها الجامع في الفقه والعلم وفسر الموطأ، اختلف في تاريخ ميلاده وقيل ما أثبتناه أعلاه. ابن فرحون، م، س، ص: ٢٣٤ وما بعدها.

(٥) هو ابن طالب وليس بن بطال (٢١٧ - ٢٧٦هـ) وابن طالب هو أبو العباس عبد الله بن أحمد بن طالب التميمي قاضي مالكي من بني عم الأغالبة أمراء القيروان ولي قضاء القيروان مرتين إحداهما سنة (٢٥٧ - ٢٥٩) وسجن تسعة أشهر فطلب أن لا يليه بعدها والثانية مكرهاً (٢٦٧ - ٢٧٥) وأنكر على إبراهيم بن أغلب بعض سيرته فعزل وسجن ومات في السجن، له تآليف منها الأمالي والرد على من خالف مالكاً. انظر الزركلي، ج٤، م، س، ص: ٦٥.

(٦) أولج ورد ذكرها عند الحموي بأولاج ولعلها هي نفسها المقصودة هنا والأولاج، يقول: (فقال ابن إسحاق في غزوة زيد بن حارثة جذام بنواحي حسمي وأقبل جيش زيد بن حارثة من ناحية الأولاج فأغار بالماقص من قبل الحرة الرجلاء). انظر الحموي، ج١، م، س، ص: ٢٨٢.

(٧) وردت هذه الجملة أو الاستشهاد عند المواق في التاج والإكليل عند شرح المؤلف لقول المصنّف وبجماعة تتقرى بهم قرية" انظر المواق، م، س، ص: ١٥٩.

(٨) انظر محمد يحي الولاتي م، س، ص: ٣٩

قال الشبراخيتي[1] والخرشي[2] عند قول المصنف (وبجماعة تتقرى بهم القرية ..الخ[3]) ما نصه: "بأن يمكنهم الدفع عن أنفسهم وأموالهم في الأمور الغالبة لا النادرة وذلك يختلف بحسب الجهات في كثرة الخوف والفتن وقلتها[4]، وقال المواق في شرحه[5] عند قول المصنف (باستيطان بلد[6]) ما نصه: "يجمع في القرى إذا أمكن فيها مداومة الثواء واستغنوا عن غيرهم وحصلت بجماعتهم إقامة أبهة الإسلام، وفي شرح السنهوري[7] ما نصه: "باستيطان بلد يمكن لهم الثواء فيه واستغنائهم عن غيرهم وإقامة أبهة الإسلام مصرًا كان أو غيره على المشهور[8]" وقال أبو الحسن[9] في شرحيه[10] "غاية الأماني وكفاية الطالب الرباني ما نصه وإنما المطلوب فيها؛ أي الجماعة من يستقل بنفسه بدفع من يقصده ويساعده بعضهم بعضًا في المعاش الحاجي[11]، وأبهة الإسلام كما في القاموس[12] عظمته وكبره ونخوته[13]، وإقامة ذلك لا تمكن إلا بالذب عن الحريم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛

---

(1) الشبراخيتي: إبراهيم بن مرعى بن عطية برهان الدين الشبراخيتي فقيه مالكي مصري توفي في النيل وهو متوجه إلى رشيد، من تآليفه شرح مختصر خليل والفتوحات الوهبية بشرح الأربعين حديثاً النووية. انظر الزركلي، ج١، م، س، ص٧٣.

(2) الخرشي: (ت ١١٠١ هـ) أبو عبد الله محمد بن عبد الله الخرشي، أخذ عن والده وعن البرهان اللقاني والنور الجهوري وغيرهم وأخذ عنه جماعة منهم علي النوري وأحمد الشرفي السفاقسي، له شرح كبير على المختصر وصغير وغيرهما. انظر محمد مخلوف، م، س، ص: ٣١٧.

(3) خليل ابن إسحاق،المختصر، م، س، ص: ٣٧.

(4) الخرشي، ج٢، م، س، ص: ٧٦.

(5) يعني شرحه لمختصر خليل المسمى التاج والإكليل راجع نفس الاحالة الماضية

(6) انظر خليل بن إسحاق، م، س، ص: ٣٧، المواق،التاج والإكليل، ج٢، م، س، ص: ١٥٩.

(7) السنهوري: (٨١٤ - ٨٨٩هـ) هو أبو الحسن نور الدين علي بن عبد الله السنهوري أخذ عن أكابر علماء زمانه منهم الولي السنباطي وأبو القاسم النوري والخيبطي وغيرهم وعنه أخذ كثيرون منهم أبو الحسن الشاذلي وغيره، له شرح على مختصر خليل، وهو الذي يشير إليه المؤلف هنا وتعليق على التلقين. انظر أحمد بابه التنبكتي،كفاية المحتاج، ج١، م، س، ص: ٢١٨.

(8) الخرشي، ...

(9) أبو الحسن: (٧١٩) علي بن محمد بن عبد الحق الزرويلي عرف بالصغير أخذ عن جلّة منهم أبو راشد وأبو الحسن بن سليمان وغيرهما، وله تقاييد على التهذيب والرسالة وهذا الأخير هو المقصود هنا ويسمى غاية الأماني وكفاية الطالب الرباني، وله فتوى قيدها عنه تلاميذه. محمد مخلوف، م، س، ص: ٢١٥.

(10) الصواب في شرحه، وهو مؤلف في الفقه شرح به أبو الحسن الصغير رسالة بن زيد القيرواني.

(11) هناك تقييد خرج من استشهاد المؤلف، وهو قول أبو الحسن في نفس المحل "وهذا إنما يشترط في أول جمعة تقام وأما ما بعد ذلك من الجمع فلا يشترط فيه هذه الجماعة المخصوصة.انظر أبو الحسن المالكي،غاية الأماني وكفاية المطالب الرباني في شرح رسالة أبي زيد القيرواني، مخطوط مودع في قسم المخطوطات بالمعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية تحت الرقم: ٧٣ / ص: ١٤٨.

(12) القاموس: يعني القاموس المحيط، وهو قاموس شهير للفيروز أبادي شرحه كثيرون من أهمهم الزبيدي (تاج العروس). انظر منجد الأعلام، م، س، ص: ٣٤١.

(13) قال في القاموس الأبهة كسُكرة: العظمة والبهجة والكبر والنخوة. انظر الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ضبط وتوثيق يوسف الشيخ محمد البقاعي، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ١٩٩٩م، ص: ١١١٩.

لأن الإسلام إذا لم يجد من يقوم فيه بذلك زالت عظمته ونخوته وكبره وصار ذليلاً.[1]

وأما المدارات[2] فلا تنتمي دفعًا إلا على سبيل المجاز؛ لأنها لغة الملاطفة والملاينة قال[3] في المصباح داريته أي لاطفته ولا ينته[4]، وقال العلقمي[5] في الكوكب المنير عند حديث "بعثت بمدارة الناس"[6] ما نصه:"قال في النهاية[7] المداراة ملاينة الناس وحسن صحبتهم لئلا ينفروا[8] قال ابن بطال[9] هي خفض الجناح للناس ولين الكلمة وترك الإغلاظ عليهم في القول[10]، وأما الاحتجاج بأنها فرض يومها فلا ثمرة له هاهنا بل هو بمعزل بعيد عما نحن فيه؛ لأن الجمعة إذا توفرت شرائط وجوبها وصحتها فهي صحيحة اتفاقًا وإذا اختل واحد منها فهي باطلة سواء بنينا على أنها فرض يومها أو على أنها بدل من الظهر وقد سبق في أول الورقات أن شروط وجوبها مفقود منها في هذه البلاد أربعة

---

(١) ينقل المؤلف هنا من فتوى البطلان. انظر محمد يحي الولاتي، م، س، ص: ٤٠.

(٢) عرف المؤلف المدارات لغة " واصطلاحًا عند المحدثين في متن النص، أما المدارات الفعلية فحقيقتها في الشرع بذل مال ليسلم الدين أو العرض أو بذل بعض المال ليسلم سائره ونقيضها المداهنة، وهذا ما ألمح إليه المؤلف في سياق حديثه عن النفع المشترط عند الفقهاء. انظر محمد يحي الولاتي،رسالة النصح والوفاء عن الحيف في فض المدارات على أموال الضعفاء، تحقيق الغني بن محمد عبد الله، رسالة جامعية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ١٩٩٥، ١٩٩٦م، ص: ١٩، ٢٠.

(٣) يعني أبو العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي (ت نحو ٧٧٠) لغوي اشتهر بكتابه المصباح، ولد ونشأ بالفيوم ورحل إلى حماة بسورية فقطنها، ولما بنى الملك المؤيد إسماعيل جامع الدهشة قرره فيه خطيباً، قال ابن حجر عاش بعد ٧٧٠ وكذلك في الكشف وقيل ٧٦٠ والراجح ما أثبتناه أعلاه، له نثر الجمان في تراجم الأعيان وديوان خطب، انظر الزركلي، ج١، م، س، ص: ٢٢٤.

(٤) أحمد بن محمد المقرئ الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ،صححه مصطفى السقا،ج١، دار الفكر، د ت (مادة داري)، ص: ٢٠٧.

(٥) العلقمي: (٨٩٧ - ٩٦٩) هو محمد بن عبد الرحمن بن علي بن أبكر العلقمي شمس الدين، فقيه شافعي كان من تلامذة الجلال السيوطي ومن المدرسين في الأزهر، من تآليفه الكوكب المنير في شرح الجامع الصغير وقبس النيرين على تفسير الجلالين وغيرهما. انظر الزركلي، ج٦، م، س، ص: ١٩٥، ١٩٦.

(٦) ورد هذا الحديث في الجامع الصغير للإمام السيوطي (ت ٩١١) وللبيهقي في شعب الإيمان عن جابر أنه حديث ضعيف. انظر جلال الدين السيوطي،الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، ج١، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٨١م، ص: ٤٨٦.

(٧) يقصد النهاية في غريب الحديث والأثر لمجد الدين المبارك بن محمد بن الأثير (ت ١٢١٠). انظر منجد الأعلام، م، س، ص: ٤.

(٨) انظر محمد عبد الرؤوف المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، ج٣، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دت، ص: ٢٠٣.

(٩) ابن بطال (ت ٤٤٤هـ) هو علي بن الحسن بن خلف بن بطال البكري يعرف بابن اللحام أصله من قرطبة وأخرجتهم الفتنة إلى بلنسية، روى عن الطلمنكي وأبي المطرف القناعي، وله شرح على البخاري. انظر ابن فرحون، م، ص: ٢٠٤.

(١٠) هذا المصدر لم أعثر عليه، ويبدو أنه من المصنفات التي لم يعد لها وجود لتلف أو غيره وظل الفقهاء يعزون إليها بالواسطة لا المباشرة والاتصال.

شروط[1] وكل ما هو شرط في الوجوب فهو شرط في الصحة. قال ميارة[2] في تكميله[3] ما نصه:

وكل شرط في الوجوب يشترط لدى الأدى أيضا فحقق النمط[4]

وقال سيدي عبد الله في مراقي السعود:

والشرط في الوجوب شرط في الأداء وعزوه للاتفاق وجدا[5]

قال محمد يحي في شرحه يعني أن كل ما هو شرط في الوجوب كالبلوغ والعقل فهو شرط في الأداء؛ أي الصحة وعزو هذا القول للاتفاق وجد، فقد حكى عليه السعد[6] الاتفاق.[7]

وأما ما نحن فيه فهو بيان ما هو شرط في وجوبها مما ليس بشرط وبيان فقدان بعض شروط الوجوب، وأما قول ابن رشد واللخمي الأصل الظهر أربع فلا ينتقل عنه إلا بيقين،[8] فمعناه أن الظهر هي الأصل في المشروعية؛ أي أنها شرعت قبل أن تشرع الجمعة، والظهر بدل منها في الفعل إذا فقد بعض شروط الجمعة، وهذا هو الحق كما في شرح النفراوي على الرسالة عند قول المصنف باب حكم صلاة الجمعة نصه (وجمع الفاكهاني[9] بين القولين أي القول بأن الجمعة فرض يومها والقول بأنها بدل من الظهر لزوال الإشكال فقالوا الحق أنها بدل من الظهر في المشروعية والظهر بدل منها في الفعل، ومعنى كونها بدلاً في المشروعية أن الظهر شرعت ابتداء ثم شرعت الجمعة بدلاً منها ومعنى كون الظهر بدلاً منها في الفعل أن الجمعة إذا تعذر فعلها بأن فقد بعض شرائطها أجزأت عنه الظهر).[10]

---

(1) ينقل المؤلف هنا من فتوى البطلان. انظر محمد يحي الولاتي، م، س، ص: ٤٣، ٤٤.

(2) ميارة: (٩٩٩ - ١٠٧٢هـ) أبو عبد الله محمد بن أحمد المعروف بميارة فقيه مالكي من أهل فاس من مصنفاته الإتقان والإحكام في شرح تحفة الأحكام، والدر الثمين في شرح منظومة المرشد المعين، وتكميل المنهج للزقاق وهو المعنى هنا. انظر الزركلي، ج٦، م، س، ص: ١١ - ١٢.

(3) أرجوزة وضعها ميارة تكميلاً على المنهج للزقاق.

(4) ميارة، تكميل المنهج، مخطوط بخزينة قسم المخطوطات في المعهد الموريتاني للبحث العلمي مودع تحت الرقم: ٣٥٠٨ / ص: ٣٣.

(5) انظر سيدي عبد الله العلوي، م، س، ص ١٤.

(6) السعد (٧١٢ - ٧٩١ أو ٧٩٣ هـ) هو سعد الدين التفتزاني، عالم أصولي شرح جمع الجوامع لابن السبكي.

(7) انظر محمد يحي الولاتي، فتح الودود، م، س، ص: ١٥.

(8) انظر ابن رشد، البيان والتحصيل، ج١، م س، ص: ٤٥٠، أحمد الجزولي، ترتيب نوازل الهلال، م، س، ص: ٣٩.

(9) الفاكهاني: (ت ٧٣٤ هـ) عمر بن اليمن علي بن سالم صدقة اللخمي المالكي الشهير بتاج الدين الفاكهاني قرأ القرآن بالقراءات على المازوني وسمع من محمد بن طرخان وأبي الحسن القرافي، له مصنفات من أهمها شرح العمدة في الحديث وشرح الرسالة في الفقه. انظر ابن فرحون، م، س، ص: ١٨٦، ١٨٧.

(10) النفراوي، الفواكه الدواني، ج١، م، س، ص: ٣٠٢.

وأما قول بعض الناس[1] أن جميع قرى أرض السيبة[2] يصلون الجمعة منذ زمن بعيد وفيهم العلماء فقول باطل واحتجاج عاطل؛ لأن علماء القرى الذين ذكر يمكن أن لا يطلعوا على هذا الجمع بين الروايات الواردة عن مالك وحمل مطلقها على مقيدها ويمكن أنهم اطلعوا عليه وفهموه، ولكن منعهم من ترك الجمعة تحيكم العادة التي وجدوا آباءهم عليها كما هو كثير مشاهد، ويمكن أنهم أخطأوا في فهمه فظنوا أن رواية الإطلاق من اشتراط المصر والسلطان والسوق باقية على إطلاقها ورواية التقييد بذلك باقية على تقييدها وجهلوا حمل المطلقة على المقيدة إذ لا أحد معصوم من الخطأ. على أن جميع قرى السيبة منذ بنيت لا تخلوا من بعض العلماء ينكر على أهلها إقامة الجمعة، ويقول لهم إنها لا تصح منهم[3] وبعضهم يحكم عادته وهواه فيقيمها تبعا لعادة الآباء.[4]

وأما الدفع المشترط عند الفقهاء إنما هو الدفع بالقوة ولا يجوز حمله على المداراة بالمال؛ لأنه مجاز فيها، والأصل عدم المجاز فلا يعدل إليه إلا عند تعذر الحقيقة.[5]

قال في جمع الجوامع "والمجاز والنقل خلاف الأصل" انتهى، قال شارحه العراقي في الغيث الهامع ما نصه فإذا دار اللفظ بين احتمال الحقيقة والمجاز فاحتمال الحقيقة أرجح وفي مرتقى الوصول ما نصه:

الاحتمال قابل الترجيح والحكم للراجح لا المرجوح[6]

وأما ما في التلخيص لمحمد الأمين بن عبد الوهاب[7] من أن الدفع بالمداراة يكفي، فلا يلتفت إليه

---

(1) المقصود الشريف جعفر بن المهدي النعماوي (ت١٣١١هـ) في رده على فتوى محمد يحي الولاتي كما سيأتي.

(2) السيبة: مفهوم سياسي يدل على عدم خضوع البلاد لأي سلطان أو أية دولة مركزية، والظاهر أنها سمة اتسم بها التاريخ السياسي الموريتاني منذ وفاة أبي بكر بن عمر سنة ٤٨٠هـ إلى قيام الدولة المعاصرة. وقد خلع الشيخ سيدي بابه ولد الشيخ سيدي المتوفى ١٣٤٢هـ هذه التسمية كذلك على البلاد الموريتانية، رابطاً إياها بما ينجر عنها؛ حيث يقول: (والسبب في الحروب الواقعة بين الزوايا قديمًا وحديثًا سيبة البلاد، وعدم اعتناء من فيها من أهل الشوكة وغيرهم باتباع القرآن المجيد). إزيد بيه ولد محمد محمود، الزوايا في بلاد شنقيط في مواجهة الاستعمار الفرنسي، نواكشوط، المطبعة الوطنية، ٢٠٠١م، ص: ٤٠، ٤١، ٤٢.

(3) يقصد العلامة محمد يحي الولاتي ومن حذا حذوه في القول ببطلان صلاة الجمعة في قرية ولاتة؛ لانعدام شروط وجوبها.

(4) يقصد الشريف جعفر بن المهدي النعماوي ومن قال برأيه من علماء المنطقة، انظر مقدمة التحقيق.

(5) ينقل المؤلف من فتوى البطلان. انظر محمد يحي الولاتي، م، س، ص: ٤٤.

(6) انظر ابن عاصم الغرناطي، مرتقى الأصول، م، س، ص: ٣٨.

(7) محمد الأمين بن عبد الوهاب الفلالي الجكني (ت ١٢٥٤هـ) كان عالماً فقيهاً يدرس مختصر خليل والرسالة وغيرهما، وله تواليف عديدة منها شرحه على المختصر وشرحين على الرسالة (كبير وصغير) أحدهما التلخيص، وهو الذي عناه المؤلف هنا، وأرجوزة في التوحيد سماها التنزيه وأخرى سماها وسيلة السعادة. انظر الطالب بوبكر بن أحمد المصطفى المحجوبي الولاتي، منح الرب الغفور في ذكر ما أهمل صاحب فتح الشكور، إخراج وتعليق محمد الأمين بن حمادي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ١٩٩٢ - ١٩٩٣م، ص: ٨٣، ٨٤.

شرعًا؛ لأنه لم يعزه إلى أصل من أمهات المذهب يعتمد، بل لم يعزه إلى شيء أصلاً،[1] وقد اتفق الفقهاء على أن نقل المتأخرين لا يجوز العمل به إذا لم يعزوه إلى أصل مشهور كما في نور البصر لابن عبد العزيز الهلالي،[2] ومختصر ابن عرفة ونص كلام الثاني "عادة المحققين عدم الاكتفاء بنقل المتأخرين ما لم يعزوه إلى أصل مشهور كالموازية مثلاً".

وأما احتجاج بعض الناس بقول المقري[3]

وذو احتياط في أمور الديني   من فر من شك إلى يقيني[4]

فإنما هو حجة عليه من حيث لا يشعر؛ لأن اليقين إنما هو الظهر؛ لأنه الأصل في المشروعية والمشكوك فيه إنما هو الجمعة التي أختل فيها شرط أو شروط فيجب الفرار من المشكوك فيه، وهو الجمعة، إلى اليقين وهو الظهر، وقد صرح بهذا ابن رشد في البيان كما قدمنا فتحصل لنا مما تقدم أن من كان محتاطًا في دينه يجب عليه أن يفر من المشكوك فيه الذي هو الجمعة إلى المتيقن الذي هو الظهر المتفق على صحته كما قال ابن رشد واللخمي.[5] انتهى.

والله المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله الحنان المنان قاله من ليس أهلاً لذلك فقير كسبه ومعين حوبه[6] إدريس[7] بن مولاي المهدي بن مولاي إبراهيم عاملهما الله بلطفه آمين.

---

(١) انظر محمد الأمين بن عبد الوهاب،التلخيص، مخطوط مودع في قسم المخطوطات بالمعهد الموريتاني للبحث العلمي تحت الرقم: ٣٥٢٦/٢٦، ص: ٦. وقد ورد في هامش هذه الصفحة من التلخيص ما يأتي: القول بالدفع بالمدارات لم يدعمه بنقل وفيه نظر، وعلى الرغم من جهلنا بكاتب هذا القول وسياقه ومن ثم الحكم عليه إلا أنه يندرج في السياق الذي يتحدث عنه المؤلف أو ما ذهب إليه بهذا الخصوص.

(٢) عرض الهلالي في كتابه نور البصر لما يفهم منه ما أراد المؤلف هنا. انظر ابن عبد العزيز الهلالي، نور البصر، م س، ص: ٨.

(٣) المقري: (٩٩٢؟ - ١٠٤١هـ) هو أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد بن يحي المقري تلمساني المولد والنشأة انتقل إلى فاس، وكان خطيبها والقاضي بها ومنها إلى القاهرة، كما تنقل في الديار المصرية والشامية والحجازية وتوفي في مصر، له تصانيف جليلة منها نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، وروضة الأنس العاطرة الأنفاس في من لقيته من علماء مراكش وفاس، وإضاءة الدجنة في اعتقاد أهل السنة. انظر الزركلي، ج١، م س، ص: ٢٣٧.

(٤) أحمد المقري التلمساني،**إضاءة الدجنة في اعتقاد أهل السنة**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دت، ص: ١٥.

(٥) محمد يحي الولاتي، فتوى البطلان، م، س، ص: ٣٤.

(٦) حوبه: من حاب حوباً وحوباً وحوبة، والحوبة الرجل الضعيف. انظر المنجد (منجد اللغة) م، س، ص: ١٦٠.

(٧) انظر ترجمته في مقدمة التحقيق.

كتبه عبيد ربه وفقير كسبه محمد عبد الله[1] بن محمد المختار بن محمد يحي بن محمد المختار كان الله لهم وللمسلمين وليًا ونصيرًا حادي عشر شهر الله ربيع الثاني عام ١٣٤٦هـ



الصفحة الأخيرة من المخطوط

---

(١) محمد عبد بن محمد المختار بن محمد يحي الولاتي (١٨٩٧ - ١٩٩٠هـ) ولد بشنقيط وتوفي بتمبدغة في الحوض الشرقي أخذ عن مجموعة من علماء عصره وأجازه منهم محمد أحمد بن أفاه ومحمد عبد الله والشيخ بن حامن ومحمد بن محمد المختار بن أمباله وغيرهم، كما درس على والده دواوين أشعار العرب وأصول الفقه، له تواليف منها مجموعة من الأنظام في زكاة العروض والتركة والناسخ والمنسوخ وزكاة الأجرومية وشرح الأخضري وديوان مدح ...). انظر محمد عبد الله بن محمد المختار بن محمد يحي الولاتي، **ديوان السرور والمحبة في مدح النبي صلى الله عليه وسلم**، **تحقيق** مولاي أحمد اندبيه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ١٩٩٠م، ١٩٩١م، ص: ٩، ١٨، ١٧، ١١.

ملحق السلسلة الذهبية لنسب المؤلف



الصفحة الأولى من السلسلة الذهبية للنسب الشريف لمؤلف النص مولاي إدريس بن مولاي المهدي - المصدر الباحث الدكتور محمد المهدي بن محمد البشير

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

- أبو الحسن المالكي، غاية الأماني وكفاية المطالب الرباني في شرح رسالة أبي زيد القيرواني، مخطوط مودع في قسم المخطوطات بالمعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية تحت الرقم: ٧٣.
- ابن أبي زيد القيرواني، الرسالة، بيروت، دار الفكر، ط١، ٢٠٠١م.
- ابن أحمد زيدان، محمد الأمين، النصيحة، ج١، ط١، ١٩٩٣م.
- ابن الأمين، أحمد، الوسيط في تراجم أدباء شنقيط القاهرة مكتبة الخانجي ومؤسسة منير بموريتانيا، الطبعة الرابعة ١٩٨٩م.
- الأنصاري زكرياء،غاية الوصول شرح لب الأصول، أندونيسيا، شركة مكتبة أحمد بن سعد بنهان سروبايا، د ت.
- ابن إسحاق، خليل، المختصر في فقه الإمام مالك،مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ١٩٢٢م.
- ابن إدريس، أحمد القرافي، شرح تنقيح الفصول في اختصـــار المحصول في الأصول، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، دار الفكر، ط١، ١٩٧٣م.
- ابن بابيه، سيداتي، ولاتة من الحاضر إلى الماضي، نواكشوط ط١، ٢٠٠٥م.
- ابن حامد المختار، التاريخ السياسي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، ٢٠٠١م.
- ابن حامد المختار، الجزء الجغرافي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م.
- ابن الحاج إبراهيم، سيدي عبد الله، صحيحة النقل في علوية إدوعل وبكرية محمد قلي، مخطوط بحوزتنا نسخة منه.
- ابن الحاج إبراهيم، سيدي عبد الله، مراقي السعود لمبتغى الرقي والصعود، مراجعة وتصحيح محمد ابن سيد حبيب الشنقيطي، مكة - جدة، دار المنارة للنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٥م.
- ابن عاصم الغرناطي، مرتقى الوصول إلى علم الأصول، المدينة المنورة، دار البخاري للنشر والتوزيع، د ت.
- ابن حجر القسطلاني، تهذيب التهذيب، ج٨، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٥م.
- ابن حجر، القسطلاني، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، ج٢، بيروت، دار الفكر، ط٦، ١٣٠٤م.
- ابن عبد البر القرطبي، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ج٣، تحقيق وتعليق الشيخ محمد بن معوض وعادل أحمد عبد الجواد، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ٢٠٠٢م.
- ابن عبد الوهاب، محمد الأمين،التلخيص، مخطوط مودع في قسم المخطوطات بالمعهد الموريتاني للبحث العلمي تحت الرقم: ٣٥٢٦.

- ابن فرحون، برهان الدين، الديباج المذهب في تراجم علماء المذهب، بيروت، دار الكتب العلمية، دت.
- ابن خلكان، أحمد، وفيات الأعيان وأنباء أنباء الزمان، ج١، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٦٨م.
- ابن رشد الحفيد، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، ج١، تحقيق محمد حجي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٤م.
- ابن سعيد، سحنون التنوخي، المدوّنة الكبرى، ج١، بيروت، دار صادر، د ت.
- ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج٢، تحقيق إبراهيم الإبياري، دار الكتاب المصري اللبناني، ط٢، ١٩٨٩م.
- ابن محمد المختار، محمد الأمين ، مذكرة أصول الفقه على روضة الناظرين لابن قدامة، بيروت، دار القلم، دت.
- ابن منظور؛ لسان العرب، ج٩، صححه محمد عبد الوهاب ومحمد صادق العبيدي، بيروت، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي.
- ابن مولاي عمر محمدو، قبيلة أهل مولاي عمر الحسينية الموريتانية، نسبها، تاريخها، مكانتها، نواكشوط مطبعة الأطلس، ١٩٩٧م.
- ابن جزي الكلبي، التسهيل في علوم التنزيل، ج٢، تنقيح وضبط الدكتور عبد الله الخالدي، بيروت، دار الأرقم بن أبي الارقم، د ت.

ابن عرفة، مختصر ابن عرفة، ج٢ ، مخطوط بحوزة الشيخ إن بن الصفي نسخة منه.

ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٥، بيروت، داري صادر وبيروت للطباعة والنشر، ١٩٧٩م.

- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، ج١، دار الفكر للطباعة والتوزيع، د، ت.
- البرتيلي، الطالب أحمد بن أبي بكر الصديق، فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور، تحقيق محمد إبراهيم الكتاني ومحمد حجي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٨١م.
- البكري، أبو عبيد الله، المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب،
- بوابريك رحال، المدينة في مجتمع البداوة، "التاريخ الاجتماعي لولاتة خلال القرنين ١٨ - ١٩"، الرباط منشورات معهد الدراسات الإفريقية، ط١، ٢٠٠٢م.
- بونعامة، منّي، التدوين التاريخي في موريتانيا "من إشكالية الوعي إلى أزمة الخطاب"، الشارقة، دائرة الثقافة والإعلام، ٢٠١٤م.
- التنبكتي، أحمد باب، كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، دراسة وتحقيق الأستاذ محمد مطيع، ج١، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ٢٠٠٠م.
- الجزولي، أحمد، ترتيب نوازل الهلالي، مخطوط بقسم المخطوطات بالمعهد الموريتاني للبحث العلمي.

- الحطاب، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ج٢، بيروت، دار الفكر، ط٢، ١٩٧٨م.
- حلولو، الضياء اللامع في شرح جمع الجوامع، بهامش نشر البنود لسيدي عبد الله العلوي، مخطوط بحوزة الشيخ إن ولد الصفي.
- خرشي، شرح على مختصر خليل، ج٢، بيروت، دار صادر، دت.
- خليفة، حاجي، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ج٥، طبعة معادة بالأوفست مكتبة المثنى ببغداد، دت.
- الزركلي، خير الدين ، الأعلام، ج١، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٧٩م.
- الرنيني، محمد علي، مختصر علوم القرآن،الجزائر، دار الشهاب للطباعة والنشر، د ت.
- السيوطي، جلال الدين ، الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، ج١، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٨١م.
- السيوطي، جلال الدين ، طبقات الحفاظ بيروت، دار الفكر العلمية، ط١، ١٩٨٣م.
- سانو، قطب مصطفى، معجم مصطلحات أصول الفقه، عربي انكليزي، قدّم له وراجعه الدكتور محمد رواسي قلعفي، بيروت، دار الفكر، ط٢٠٠٢م.
- الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان، ج١٢، الجزء٢٨، بيروت، دار المعرفة، ط٣، ١٩٧٨م.
- العثيمين، محمد صالح، مصطلح الحديث، الرياض، ط٥، ١٤١٤م.
- عليش، منح الجليل شرح على مختصر سيدي خليل، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٨٤م.
- الفيروز أبادي، القاموس المحيط ضبط وتوثيق يوسف الشيخ محمد البقاعي، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ١٩٩٩م.
- الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير،صححه مصطفى السقا،ج١، دار الفكر، د ت (مادة داري).
- المنجد في اللغة والأعلام، منجد اللغة، بيروت، دار المشرق، ط٣٠، ١٩٨٨م.
- المواق، التاج والإكليل في شرح مختصر خليل بهامش مواهب الجليل، ج٢، دار الفكر، ط٢، ١٩٧٨م.
- مارتي، بول ، القبائل البيضانية في الحوض والساحل الموريتاني وقصة احتلال فرنسا للمنطقة، تعريب محمد محمود بن ودادي، طرابلس، جمعية الدعوة الاسلامية ٢٠٠١م.
- مارتي بول ، دراسات حول إنتشار الإسلام في موريتانيا، ترجمة البكاي ولد عبد المالك، طرابلس، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ٢٠١٠م.
- مخلوف، محمد بن محمد، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، دار الفكر للطباعة والنشر، دت.
- المقري، أحمد، إضاءة الدجنة في اعتقاد أهل السنة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دت.

- المناوي، محمد عبد الرؤوف ، فيض القدير شرح الجامع الصغير ، ج٣، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر - والتوزيع، دت.
- ميارة، تكميل المنهج، مخطوط بخزينة قسم المخطوطات في المعهد الموريتاني للبحث العلمي مودع تحت الرقم: ٣٥٠٨.
- النحوي الخليل، بلاد شنقيط المنارة والرباط "عرض للحياة العلمية والإشعاع الثقافي والجهاد الديني من خلال الجامعات البدوية المتنقلة المحاضر"، تونس، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ١٩٨٧م.
- الناصري، محمد صالح بن عبد الوهاب، الحسوة البيسانية في علم الأنساب الحسانية، تحقيق إيزيد بيه بن محمد محمود وسيد أحمد بن أحمد سالم، نواكشوط منشورات المعهد الموريتاني للبحث العلمي ١٩٩٨م.
- النفراوي، الفواكه الدواني في شرح رسالة بن أبي زيد القيرواني، ج١، مصر، شركة ومكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط٣، ١٩٥٥م.
- الولاتي محمد يحي، الرحلة الحجازية، الرباط معهد الدراسات الإفريقية، ودار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.
- الولاتي، محمد يحي، فتح الودود على مراقي السعود، تصحيح وتقديم بابه بن محمد عبد الله، دار العالم للطباعة والتجليد، ١٩٩١م.
- الولاتي، محمد يحي، نيل السول، صححه وقدم له وراجعه حفيد المؤلف باب محمد عبد الله، دار العالم للطباعة والتجليد ١٩٩١م.
- ولد السالم حماه الله، تحقيق الرسالة الغلاوية لسيدي محمد الخليفة الكنتي، الرباط، منشورات معهد الدراسات الإفريقية، ط١، ٢٠٠٣م.
- ولد السالم، حماه الله، المجتمع الأهلي الموريتاني (مدن القوافل)، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.
- ولد السعد محمد المختار، مسالك القوافل ودورها في التواصل الثقافي بين طرفي الصحراء خلال القرن التاسع عشر (قراءة في رحلة الولاتي)،حوليات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة نواكشوط العدد ٣، ١٩٩١م – ١٩٩٢م.

ولد السعد، محمد المختار ، الفتاوى والتاريخ، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٠م.

- ولد محمد محمود، إزيد بيه، الزوايا في بلاد شنقيط في مواجهة الاستعمار الفرنسي، نواكشوط المطبعة الوطنية.

اليوسي، الحسن بن مسعود، البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع، ج١، تقديم وفهرست حميد حماني اليوسي، الدار البيضاء، جامعة الحسن الثاني عين الشمس، ط١، ٢٠٠٢م.

الرسائل والأطروحات الجامعية:

- ابن إسماعيل محمد الحافظ تحقيق وتأصيل نظم الجمعة للعلامة محمد يحي بن محمد الننبج، رسالة جامعية، المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية، ١٩٩٥م، ١٩٩٦م.
- ابن الحاج أحمد محمد محمود، صلاة الجمعة من خلال الفتاوي الموريتانية، رسالة جامعية، المعهد العالي للدرسات والبحوث الإسلامية، ٢٠٠٠م، ٢٠٠١م.
- ابن محمد المختار محمد عبد الله الولاتي، ديوان السرور والمحبة في مدح النبي صلى الله عليه وسلم، تحقيق مولاي أحمد انديده، رسالة جامعية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ١٩٩٠م، ١٩٩١م.
- ابن مفتاح الخير أحمدو، الحياة الثقافية في مدينة النعمة من ١٨٤١ إلى ١٩٠٣م، رسالة جامعية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ٢٠٠٥ ـ ٢٠٠٦م.
- ابن سيدي محمد محمد الأمين، فتاوي العلماء الموريتانيين حول الجمعة، رسالة جامعية، المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية، ١٩٩٢، ١٩٩٣م.
- ابن المهدي جعفر النعماوي، الجمعة الرد على فتوى الولاتي لبطلان الجمعة في قرية ولاته، تحقيق سيدي عثمان محمد المصطفى، رسالة جامعية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ١٩٩٧، ١٩٩٨م.
- ابن سيدي الحبيب سيدي محمد، نماذج من النشاط الثقافي في ولاتة في القرن التاسع عشر، المدرسة العليا للأساتذة والمفتشين، نواكشوط ١٩٨٣م، ١٩٨٤م.
- المحجوبي الطالب بوبكر بن أحمد المصطفى الولاتي، منح الرب الغفور في ذكر ما أهمل صاحب فتح الشكور، إخراج وتعليق محمد الأمين بن حمادي، رسالة جامعية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ١٩٩٢ ـ ١٩٩٣م.
- الولاتي محمد يحي، كتاب النصح لمن سلم من التعصب والإعنات وتحكيم العادات في بيان بطلان صلاة الجمعة في قرية ولاتة، تحقيق السالكه بنت ابتن، رسالة جامعية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ١٩٩٦ ـ ١٩٩٧م.
- ولد عبدالله ددّود، الحركة الفكرية في بلاد شنقيط ما بين القرنين ١٢ - ١٣هـ أطروحة دراسات دبلوم الدراسات العليا، جامعة محمد خامس، ١٩٩١ - ١٩٩٢.

المقابلات الشخصية:

- مقابلة شخصية مع الأستاذ بابه بن اديه في منزله في نواكشوط بتاريخ ٢٠٠٧/٤/٢٥م.
- مقابلة شخصية مع الأستاذ مولاي امحمد بن باب عينين في منزله في نواكشوط بتاريخ ٢٠٠٧/٤/٢٨م.

المراجع الأجنبية:

- Poul Marty, Etudes surl'islamet les tribous du Soudan, tome4, editions emest le roux, Paris 1920.